۱۸

درکعبه زاسرار حقیقت خبری نیست
این زمزمه از خانه‌خمار بلنداست

"صائب"

اندیشه‌هایی که‌آبستن هستند

منوچهر جمالی

بیاد خواهر مهربانم
جمیله
که در سوم ماه ژوئن ۱۹۸۸ زندگی را در غربت
بدرود گفت

از کمک ها و خودگذشتگی های فراموش ناشدنی اش
همیشه سپاسگزارم

فهرست مطالب — صفحه

ا زخودوفلسفه خودخجالت کشیدن

فیلسوف ا زا یما ن آ وردن دیگرا ن به فلسفه ا ش می گریزد .چون هرکسی با ا یما ن آ وردن به دستگا ه فلسفی ا و ،قدرت تفکر مستقل خودرا ا زدست میدهد ، ونقش فیلسوف ،ا نگیختن قدرت تفکر مستقل دیگریست ،وا ینکه دیگری به جا ی ا نگیخته شدن به تفکر مستقل خود ،به ا یما ن آ وردن به فلسفه او انگیخته شده ا ست ،سبب آ ن میشودکه ا زفلسفه خودش وا زخودش خجا لت میکشد .تفکریک فیلسوف وا قعی،دیگری را به ا یما ن آ وردن به فسلفه ا و ،ا غوا نمی کند،بلکه به ا ندیشیدن مستقل می ا نگیزد .

فلسفه یک فیلسوف وا قعی،هیچ پیروندا رد .کسیکه پیروا ن زیا ددا رد ،با ید ا زفلسفه خودوا زخودخجا لت بکشد .فخریک فیلسوف این نیست که کسی به ا و یا فکرا وا یما ن آ ورده ا ست .فخریک فیلسوف به آ نست که کسی ا زا ووفکرا وبه ا ستقلال فکری وتجربی خودرسیده ا ست .

گرفتن ،فقرنیست .نیافریدن ، فقراست

این نشان فقرانسان نیست که چیزی ازدیگری بگیرد .این نشان فقریک ملت نیست که فکری ازملت وفرهنگ دیگربگیرد .این نشان فقراوهست که ازچیزی وفکری که گرفته است ،نتواندچیزهای دیگربیافریندکه میتواند بازبه دیگری وملت دیگربدهدوببخشد .ازشرق یا غرب گرفتن ،ننگ نیست. فقدان قدرت آفرینندگی ازگرفته ها ووامکرده ها ،فقراست .تا فقر،ننگ نشود ،فقربه خودی خودسبب ناراحتی وعذاب نمیشود .ننگ ،یک مسئله ومعیار اجتماعی است .

وقتی درجامعه فقیربودن،ننگ شد ،فقر ،عذاب میشود .مسئله آن است که "چگونه فقری"درجامعه ننگ میشود .درجامعه ای که فقط "فقرمالی ومادی"، ننگ باشد ،مردم ،تن به هرجنایت وخیانتی خواهنددادتا این ننگ راازخود رفع کنند .اغلب مردم‌ازخودفقرمالی ومادی دردنمی برند ،بلکه از "ننگ فقرمالی ومادی"عذاب می کشند .

ننگین ساختن "فقرفکری" دراجتماع ،سبب دزدی افکارازدیگران میگردد . باید "عقیم‌بودن‌فکر" ننگین ساخته‌بشودتا "آفریدن فکری"ازسررونق‌بگیرد. راه‌نجات ازفقرفکری،وامکردن افکاریاسرقت افکارازدیگران یا از فرهنگ‌های دیگرنیست ،بلکه قدرت آفریدن فکریست .تفکرآفریننده ازهر چه ازشرق وغرب می گیردنمی هراسدچون همه‌چیزهائی‌که اومیگیرد ،انگیزه آفریدن تازه میگردد .همینطورفقراقتصادی رابا قدرت آفرینندگی صنعتی واقتصادی وهنری میتوان برطرف ساخت .احساس فقراز "فقدان قدرت تولید" مهم‌است نه‌از "نداشتن ثروت " .

ردکردن یک تئوری،لذت دارد ،ولی گسستن ازیک ایدئولوژی ودین عذاب

یک تئوری،انسان راهمیشه‌به ردکردنش اغوا میکند .عقل با ردکردن یک تئوری هست که ازقدرت خودلذت می برد .درهرجامعه ای که عقل اساس زندگی شد ،هرروزدستگاه فکری دیگری ساخته میشود ،چون عقل درردکردن هردستگاه فکری،قدرت خودرا می آزماید وازآن لذت می برد .یک تئوری، همیشه "وسیله "عقل است وهروسیله ای،محدودیت درکاربرددارد وهروسیله ای،ورای

دا منه‌کا ربردش ،با ربردوش عقل ا ست .ولی یک ا یدئولوژی ،انسان را همیشه به عینیت دا دن با خودش ا غوا میکند .ا نسا ن با ا یدئولوژی ودینش را بطه با یک وسیله‌ندا رد (ولی عقل با یک تئوریش ،با یک وسیله‌کا ردارد)ا نسان، یک ا یدئولوژی ودین را نمی توا ندردبکند ،چون وسیله‌ا ونیست که‌آ نـــرا کنا ربگذا رد ،بلکه‌با آ ن به‌هم‌می رویدودرهم‌ریشه‌ می دوا نند .ا زا یـــن رو با یدبا عذا ب وتلخی خودرا ا زآ ن پا ره‌کند .جدا شدن ا زا یدئولوژی ودیـــن بر عکس جدا شدن عقل ا زتئوری،ا نسا ن را جریحه‌دا رمیکند .بنا براین مسئله آ نست که‌چگونه میتوا ن یک ا یدئولوژی یا دین را تبدیل به‌یک تئوری کرد. چگونه میتوا نیم‌نسبت به‌ا یدئولوژی یا دین خودهما ن را بطه‌راداشته‌باشیم که‌عقل با تئوریش دا رد؟ را بطه‌ا ی که‌یک دا نشمندبا تئوریش دا رد ،را بطه ا نسا نها ی دیگربا هما ن تئوری نیست .هما ن تئوری برای‌آ نهایک ایدئولوژی یا دین تلقی میشود .یک تئوری تا موقعی علم‌ا ست که‌ما با آ ن را بطه‌علمی دا ریم‌یعنی تئوری فقط برا ی ما وسیله‌ا ست وما به‌آسا نی وحتی با لـــذت نسبت به‌آ ن شـــک می ورزیم‌وهیچگا ه‌خودرا با آ ن عینیت نمی دهیم‌وهمیشه ا زآ ن فا صله‌دا ریم .ولی هما ن تئوری،دیگرعلم‌نیست ،وقتی برا ی مـــردم حکم ا یدئولوژی یا فت .مردم‌درآ ن تئوری ،یک وسیله‌نمی بینندبلکـــه‌در تلاشند که‌خودرا با آ ن عینیت بدهند .ا زا ین روگسستن ا زا ین تئـوری کـه تبدیل به‌ا یدئولوژی شده ،برا ی آ نها بسیا ردردنا ک وعذا ب آ وراست.عقل نسبت به‌یک تئوری ، شـــد می ورزد ،ا نسا ن نسبت به‌ا یدئولوژیش ،یاءس پیدا میکند . شـــک ورزیدن علامت قدرت‌شـــک ورزنده‌نسبت به‌تئوری اســت ولی یاءس ،بیا ن ضعف وبیچا رگی پیرودرتزلزل ا یدئولوژی اش هست.

جا ن ودل را ا زا یدئولوژی با یدپا ره‌کردولی عقل ا زتئوریش ،آ زا دوفا رغ ا ست .برا ی عقل ،هیچ ما نعی ندا ردکه‌یک تئوری به‌جا ی تئوری دیگربنهد ولی برا ی یک مؤمن به‌ا یدئولوژی ودین به‌جا ی ا یدئولوژی ودینش (که تنها حقیقت جها ن ا ست)هیچ چیزدیگری نیست که‌بگذا رد.حقیقت بـرای ا و ، بدیل ندا ردکه‌به‌جا یش گذا شته‌شودوا ین یاءس هست که‌ا ورا ا زهرگونه تفکری فلج میسا زد .با ا زدست دا دن حقیقت ،ا وا زتفکر ،ما یوس میشود .درحا لـــی که‌عقل درجا بجا کردن یک تئوری با تئوری دیگر ،به‌تفکرگستاخ تر میشـود .

هرجا معه ای،ستمگرا ست

ا نسا ن آ نقدرآ گا هبودا جتما عی(طبقا تی یا ملی یا قومی یا ا متی)دا رد که عمل یا فکریا ا حسا س خودرا ،عمل آ ن ا جتما ع (طبقه یا ا مت یاملت یا قوم) بدا ند .آ ن فکریا عملی که من میکنم ،فکروعمل جا معه یا ملت یا طبقه یا ا مت من ا ست .آ ن عا طفه ونیا زی که من دا رم ،عا طفه ونیا زجا معه یا ملت یا طبقه یا ا مت من ا ست .

ا زطرفی ا نسا ن آ ن قدرآ گا هبودفردی دا ردکه عمل یا فکریا ا حسا س خودرا فقط عمل وا حسا س وفکرخودبدا ند .با ا ین آ گا هبودفردیست که مسئله مجازات (تفکرحقوقی غا لبا" برتفکرجزا ئی بنا شده ا ست)را میتوا ن سا ده وآ سان سا خت .همیشه برا ی هرعیبی ونقصی میتوا ن علتی معین وگنا هکاری مشخص ومعلوم یا فت .وقتی که جرم ،یک چیزفردی شد ،وفردهست که با یدمجا زا ت بشودودردبکشد ،ا زآ نجا که هرجرمی درا جتما ع ،همیشه رویه مشترکی دا ردودر ا ین رویه مشترکش قا بل ا نفکا ک نیست ونمیتوا ن آ نرا ا نفرا دی سا خت ، طبعا" فرددرمجا زا ت شدن ،بیش ا زتنا سب با جرم خودمجا زا ت میشود .یک فرد ،درمجا زا ت شدن جرمش ،ا زهمدردی که متلازم با "همجرمی"اجتماعی است ، پا ره وتنها میشود .با گنا هکا رشمرده شدن وعذا ب ا نفرا دی برا ی آ ن جرم (که قسمت ا عظمش مشترک با همه ا جتما ع ا ست)دیدن،به خودمی آید ،وبی اندازه متوجه فردیت خودمیشود ،وخودرا به عنوا ن وجودی جدا ا زا جتما ع ودرمقا بل ا جتما ع درمی یا بد .

مجا زا ت هرجرمی،ا نسا ن را ا زجا معه جدا میسا زد ،ووجودی میسا زدکه در"برابر ا جتما ع" قرا ردا رد .خودهما ن تصوروا نتظا رمجا زا ت ،فردرا ا زجا معه پا ره میکندودربرا برجا معه قرا رمیدهد .

بدین سا ن درهرمجا زا تی که ا نسا ن میشود ،ا نسا ن ا زآ گا هبودا جتما عی دورتروا زجا معه پا ره ترمیشود ،وبا دردی که بیش ا زا ندا زه جرمش میکشد (هرمجا زا تی،بیش ا زجرم فردیست)بلافا صله ا حسا س ستمگربودن اجتماع درا و بیدا رمیشود .مجا زا ت هرجرمی ا ین را محسوس میسا زدکه جا معه ،عدالت ندا رد .وهمین ا حسا س بی عدا لت بودن جا معه ،ا ورا به فکر "انتقام ازجامعه" می ا ندا زد .حا لاکه من با یدبه عنوا ن فرد ،کفا ره برا ی جرم ا جتما ع بدهم ، پس حق دا رم به فکرخودم با شم وهمه لذتها وسودها رابرای فردخودم بخوا هم .

ا گرمن با یدبرا ی جرم همه ا جتما ع دردببرم ،پس منفعت ها ی اجتماع نیزهمه اش

می توانند درخدمت لذت من دربیایند .وقتی جامعه درمقابل من ناعدالتی روا داشت چرا من درمقابل اجتماع ،ستمگرنباشم .پس من حق دارم به ضرر همه اجتماع درفکرخودم ولذت خودم وسودخودم باشم ،هما نطورکه جامعه دربرابر من ،تنها به فکرخودش ولذت خودش وسودخودش هست .
درهرمجازاتی درجامعه ،ناعدالتی هست ،چون هیچ جرم فردی نیست که از "یک نقص اجتماع" سرچشمه نگرفته باشد ونگیخته نشده باشد .
با چیره شدن تفکرجزائی (حقوق جزائی – حقوق که درگذشته اساس" استوار بر حقوق جزائی بود)آگاهبود اجتماعی درانسان کاسته میشود .
یک جرم فردی هم ،متعلق به اجتماع است .سهم فردی یک جرم ،هرچه هم زیاد باشد نسبت به سهم اجتماعی آن جرم ،همیشه ناچیزاست .جامعه همیشه درمجازات یک جرم ،نقص خویشتن را وراء خودقرارمیدهد ،ودریک فردیا یک گروه یا یک اقلیتی عینی میسازد ،ودردی را که خودبایداز آن نقص ببرد ،ازدوش خود دورمی اندازدوبردوش آن فردیا گروه یا اقلیت می افکند .جامعه طاقت تحمل دردنقص ها وعیب های خودرا ندارد ،واین دردرا باید افرادوگروههای مجرم یا اقلیت ها به خودبخرند .همه مجازات شوندگان قربانی ستمگریهای جامعه میشوند .

<u>ازیک جرم هم میتوان به بزرگترین فکر ،آبستن شد</u>

امروزه غالب مردم می انگارندکه روش اندیشیدن،روش ساختن اندیشه‌استه ولی وارونه این انگاشت ،انسان ازهرچیزی به اندیشه‌آبستن میشودو اندیشه‌ای که اومی زایدبا همه روشنی اش حتی برای خودش هم شگفت انگیز وتاریک ومعمائی است .
خیال اینکه اندیشه ،ساختن است (ترکیب کردنی است – نتیجه‌گرفتنی است – جمع کردنی است ومیانگین گرفتنی است)رابطه ما را با تجربه‌ها به هم میزنند .ما باید تجربه‌ای را بجوئیم که ما را به اندیشه‌ای آبستن میکند .
با جمع کردن تجربه‌های بیشتر ،نمیتوان اندیشه‌های عمیق ترساخت ،یا از آنها اندیشه‌ای عمیق استخراج کرد .
برخوردبنیادی با یک تجربه‌است که میتواندما را به‌اندیشه‌ای بسیارعمیق وشدیدآبستن کندکه با جمع هزاران تجربه نمیتوان به آن رسید .بسیاری از

افراد ،به اندازه کافی تجربیات جمع میکنند ،ولی ویژگی آبستن شدن از یک تجربه را ندارند .درا شرعادت به جمع زدن ومحاسبه تجربیات با هم ،قدرت آبستن شدن از تجربه ای ناگهانی واستثنائی وتصادفی راازدست داده اند .

<u>چرا سراسرتاریخ، مقدمه عصرماست ؟</u>

کسیکه دریک عصرزندگی میکند ،وسراسرتاریخ گذشته را با معیار آن عصرمی بیند ،احساس تاریخی ندارد .کسیکه سراسرتاریخ گذشته را ،محتویاتی ناخالص تراز شیوه های فکری وفرهنگی واجتماعی و سیاسی حاکم برعصرخودش میداند ،احساس تاریخی ندارد .کسیکه میتواندتفاوتهای فکری واحساسی واخلاقی وهنری عصرهای مختلف راازهم بازشناسدواحساس کندوهمه این تفاوت دیدگاه ها را علیرغم بریدگی اشان ازهمدیگردرخودبه هم بیامیزد ،احساس تاریخی دارد .
کسی که با چشم های گوناگون همه این اعصار ،را می بیندوحس میکند، بدون اینکه معیارفکری واحساسی واخلاقی وفرهنگی یک عصررا برعصر دیگر ،برتری دهد ،ولی این شیوه های احساسی وفکری واخلاقی و فرهنگی رابا همه تضادشان درخودجمع میکندوشخصیت واحدخودرا حفظ میکند ،احساس تاریخی دارد .
کسیکه احساس تاریخی ندارد ،سراسرتاریخ را به عنوان "مقدمه" و "فجر" و "پیش درآمد" و "مراحل پیشین آمادگی برای دوره خودش" درک میکند .با احساس تاریخی است که سراسرتاریخ ما ،به یکاندازه درما زنده میشود .همه دوره های مختلف درتفاوتشان ودرطیف کثرت تحولاتشان ولی هم ارزش با هم کنارهمدیگروآمیخته با همدیگردرما نمودارمیشوند .
ما با احساس تاریخی،دوره های مختلف تاریخ جامعه خودرا به شکل ابعادوجودفردی خودبازمیشناسیم .هرفردی ،تجسم غنای تاریخ ملتش درکثرت فرهنگی وفکری وسیاسی ودینی وفلسفی واخلاقی اش هست .
تاریخ،یادکردن ازگذشته ها نیست .تاریخ،زیستن با دیدگاه های

همه اعصار است .
ما یک واقعه‌کنونی را هم از دید زرتشت می بینیم ،هم از دید داریوش ،هم از دید مانی،هم از دید انوشیروان هم از دید مزدک وهم از دید عبید زاکانی وهم از دید عطار وهم از دید شاه عباس .احساس تاریخی،در هر واقعه ای از زندگی ما غنائی می یابد که انسانی که فاقد این احساس است،از آن محروم میماند .
او واقعه زندگانی خودرا فقط از چشم خودش یا دوره خودش می بیند .
احساس تاریخی،دیدن با هزاران چشم است .انسانی که فقط با دو چشم خودش می بیند ،هزار بار کوراست .انسان با هزار چشم می بیند وبا ده هزار گوش میشنود چون انسان وجودیست تاریخی .حس تاریخی را از وجود ما زدوده اند .
ما در بسیاری از فلسفه ها ودر علم ،وجود بی تاریخ ساخته میشویم .

آیا علم، برضد هنر زندگانی کردن بهتر است ؟

در علم ،باید هزار تجربه را جمع کرد .باید هزار "تجربه جمع شدنی" کرد . هر تجربه ای ،جمع شدنی با تجربه دیگر نیست . "تجربه های جمع شدنی" ،همه تجربه های انسانی ونمودار "همه واقعیت ها "نیستند .کسیکه میتواند "تجربه های جمع شدنی"بکند ،ویژگیهای روانی خاصی پیدا میکند .او یک نوع تنگ نظری وخشگ طبعی پیدا میکند ،دارای یک نوع پرکاری وپشت کار مورچه وار میشود .وطبعا (به تدریج فاقد عاطفه های شدید وهیجان انگیز میشود (طبعش خشگ میشود ،تری خاطر را از دست میدهد) .برای بهتر زیستن ،نیاز به ویژگیهای دیگری هست .انسان باید بتواند گاه یک تجربه عمیق وشدید داشته باشد .حجم تجربیات ودامنه واقعیات متناظر با آن ،برای تجربه او اهمیت ندارد ،بلکه "عمق وشدت یک تجربه " .تجربه یک واقعیت یکباره وآنی وفرار .او در اثر برخورد و تجربه عمیق وشدید یک واقعیت (چه اجتماعی،چه سیاسی ،چه هنری،چه جنسی،چه دینی،چه یک ایده آل)هست که به سراسر زندگانی گذشته اش وبه سراسر آینده اش،معنا یا ارزشی دیگر می دهد .با این تجربه ناگهانی واستثنائی وعمیق وشدید هست که اعمال وافکار واحساساتش ناگهان جهاتی یا جهتی دیگر پیدا میکنند .او در پی یافتن واقعیاتی نمیرود که تجربه با آنها را میتوان با هم جمع کرد واز جمع کردن آنها ،به علم رسید . علم فقط با همین واقعیات جمع شدنی وتجربه متناظر با آن کار دارد .ولی

ا ودرپی یا فتن وا قعیتی میرودکه تجربه ا ستثنا ئی آ ن چنان تکان دهنده است ،وچنا ن درعمق وجودا وجذب میشودکه تما میت وجوداورا تجول میدهد .
بنا برا ین "شنا خت علمی"برا سا س صفا ت خا ص ا زا نسا ن قرا ردا ردو "ا راده به بهزیستی" برشنا ختی دیگرکه صفا ت متضا دبا علم را درا نسا ن به وجود می آورد .وا ین دوگونه صفا ت ،چنا ن با هم مختلفندکه چه بسا آ نکه درپی "شنا خت علمی"میرود ،ا زعهده تجربه وا قعیتها ی دیگربرنمی آ یدویا کسیکه ا زعهده تجربه ا ین وا قعیت ها ی گهگا ه وتکا ن دهنده وجودی برمی آید ،برای شنا خت علمی نا توا ن میشود .روش شنا خت علمی،ا نسا ن را دقیق وپرکا رو خشک میسا زدولی ا نسا ن را برا ی برخوردبا "تجربه ها ی نا گها نی عمیق وشدید"که برا ی تحول بنیا دی زندگی لازمست ،نا توا ن میسا زد ،ولی بهتر زیستن نیا زبه ا ین گونه تجربه ها دا رد .ا ین ا ست که آ نکه میخوا هد "علمی زندگی کند"یا میخوا هدکه "جا معه ،علمی زندگی کند" (طبق یک تئوری علمی یا قوا نین علمی زندگی میکند) ،وسیا ست وا قتصا دوحقوق ،به تما می علمی بشود ،به یقین زندگی ا نسا ن را بهترنخوا هدکرد .
"شنا خت علمی"تطا بق با زندگی ندا رد .زندگی،برا سا س تجربیا ت بیشتر و مختلف ترقرا ردا ردکه علم .تئوریها ی علمی فقط پیوند "تجربیات جمع کردنی ا نسان وا جتما ع"هستندنه تجربیا ت ا ستثنا ئی ونا گها نی ویکبا ره وتصا دفی که ا سا سا " پیوندنا پذیرند .
"تجربیا ت عمیق تا ریخی"نیزا زجمله همین تجربیا ت هستند .ا ین ا ست که ا زتا ریخ نمیتوا ن علم به معنا ی "علوم طبیعی "سا خت .

حکومت ونفی آ فرینندگی ا زمردم

برجا معه ا ی میتوا ن حکومت کردکه قدرت آ فرینندگی را ا زمردمش زدوده با شند .چون کسیکه می آ فریند ،ا حترا م به هیچ مرجع قدرتی نمی گذا رد .
علما ی دینی یا حزبی که برا سا س یک علم یا فلسفه یا ا یدئولوژی حکومت میکنندویا میخوا هندحکومت کنند ،قدرت آ فرینندگی را دردا منه ها ئی ا ز وجودا نسا نی درا جتما ع ا زحرکت با زمیدا رندوسرکوبی میکنند .تا هنگا می که فقط ما نع تحرک قدرت آ فرینندگی دریک یا چنددا منه ا زندگا نی هستند، درا ثرهمین مما نعت ،برعکس ا نتظا رشا ن ،سبب تحرک قدرت آ فرینندگی در

دا منه‌ها ی دیگرا ززندگی میگردند .ا ین ا ست که "ا ستبدا دنسبی"میتوا نـد درست درا ثرمحرومیت ا زآزا دی دریک دا منه ،سبب شکوفا ئی وآفریـنندگـی شدیددردا منه‌ها ی دیگرزندگی گردد .چنا نکه‌دردوره‌ها ئی ا زا ستبدادنسبی، آفریـنندگی هنری بسیا رمی ا فزا ید .
خطرموقعی جوهریست که‌دین یا ا یدئولوژی "شا مل همه‌زندگـــی بشــود" وهمه‌گیربا شدویا بشود .درآغا زسلطه‌یک دین یا ا یدئولوژی همه‌گیر ،چــون سا زما نـها ی آ ن دین وا یدئولوژی ،چیره‌برهمه‌دا منه‌ها ی زندگی نیستند ، همین ا ستبدا دنسبی ا شا ن ،سبب آفریـنندگی علمی وهنری وفکری میگردد (مثل خلاقیت فرهنگی‌دوره‌ا ولیه‌ا سلام‌که‌نتیجه‌آزا دی وعقل دوستـــی وعلم دوستی ا سلام‌نیست بلکه‌نتیجه‌توا نا ئی محدودا سلام به‌ا ستبدادنسبی‌وایجا د محرومیت دریک دا منه‌ا ست)وقتی یک ا یدئولوژی وحقیقـــت همه‌گیـــر ، سا زما نـها ی همه‌گیربسا زدآ ن موقع میکوشدکه‌ا نسا ن‌رادرتمامیتش"مخلــوق" یا "معلول صرف "خودبکند .آ ن موقع ا ست که‌آ ن دین یا ا یدئولـــوژی(آ ن حقیقت)ا نسا ن را درتـما میتش طبق تصویریا تعریف وا حدخود ،خلق میکند . مخلوقیت ،بیا ن "فقدا ن مطلق خلاقیت " ا ست .مخلوق وخلق ،هرکـــا ری میتوا ندبکندجزخلق کردن .وبرمخلوق ا ست که‌میتوا ن حا کمیت مطلـق یا و لایت کرد .دموکرا سی موقعی ا مکا ن دا ردکه‌جا معه‌ا زنوآفریـننده‌شـــود . ا نسا نی که‌مخلوق یا معلول ا ست ،نمیتوا ندآزا دبا شدوبیا فریند .همانطور که‌ا یدئولوژی ا نسا ن تا زه‌خلق میکند (نوین بودن ا ین انسان، مهم‌نیست ، ا ین مهم‌ا ست که‌خلق شده‌ا ست)علم‌هم‌ا نسا ن را معلول صرف میکند .درعلـم ودرا یدئولوژی ودردین عوا ملی برضدآزا دی وآفریـنندگی ا نسا ن هســت. "آ نچه‌برضدآفریـنندگی ا نسا ن"هست ،میتوا ندا نگیزه‌آفریـنندگی با شـد . آ نچه‌ا نسا ن می آفریند (ا زعلم‌ودین‌وا یدئولوژی)برضدقدرت آفریـنندگی‌ا و برمی خیزند .ا نسا ن همیشه‌دشمن وجودخودرا می آفریند .هروسیله‌ا ی،هــر ما شینی،هرمعرفتی ،هرا ثرهنری که‌ا نسا ن می آفریند ،می خوا هدا نسان‌را ا زآفریـنندگی با زدا رند .ولی عشق حقیقی ا نسا ن به‌آ ن وسیلـــه ،بــه‌آ ن ما شین ،به‌آ ن معرفت ،به‌آ ن ا ثرهنری نیست بلکه‌ا و "عشق به‌آفرینندگی‌ا ش" دا رد ."عشق به‌آفریده‌ومحصول خود"ا ورا ا زعشق به‌آفریـنندگی‌اش بازمیدارد . حکومت وسا زما ن ها ی سیا سی وا قتصا دی وحقوقی ودینی نیزآفریده‌هـــا ی ا نسا ن هستند .عشق ا نسا ن ا زمحصولات وآفریده‌ها یش با یـــدبـا زبـــه

آفرینندگی اش باز گردد.

سوائق ما، نیاز به اخلاق دارند

انسان برای "ایجاد حقانیت برای تلاش سوائقش"، اخلاق خود را میسازد یا اخلاق خود را می یابد. ما اخلاقی را که استوار بر اصل فداکاریست، برای حقانیت دادن به خودپرستی و منفعت پرستی امان لازم داریم. آن چیزهائی که حقانیت به سوائق ما میدهند، انطباق و عینیت با سوائق ما ندارند. ما محبت و انسان دوستی و خدمت به خلق را برای حقانیت دادن به تجاوزخواهی وقدرت طلبی و منفعت پرستی خود لازم داریم. ما اخلاق را برای حقانیت دادن به سوائقی در خود لازم داریم که اخلاقی رفتار نمی کنند. دردرون جامعه نمیتوان آشکارا، حیله و تجاوز و زودزدی و قساوت و ستمکرد. از طرفی دیگر خود انسان با "دید اجتماعی" یا با دید اخلاق اجتماعی خودش را می بیند، یعنی حیله گری و تجاوزخواهی و قساوتمندی و ستم ورزی سوائق خود را نمی تواند مستقیما" ببیندو تحمل کند. انسان، دیگر خودش را نمی تواند برهنه ببیند. انسان حتی برای آنکه خودش و سوائق خودش را تحمل کند و با آنها هم آهنگ زندگی کند، نیاز به نقاب زدن به سوائق خودش برای خودش دارد و درست عینیت دادن تجاوزخواهی و منفعت پرستی و خودپرستی اش با فداکاری و محبت ازبزرگترین نقابها هست. با این نقاب است (عینیت اهریمن با اهورامزدا، شیطان با خدا) که هربدی را که میکند، به عنوان نیکی می بیند، هرقساوتی را که میکند به شکل رحم می بیند و هرعمل خودپرستانه که می بیند به شکل فداکاری می بیند. مسئله این است که اهورامزدا نمیداند و نمیتواند بداند که اهریمن است. الله نمیداند و نمی تواند بداند که شیطان است. فداکار نمیداند که خودپرست است. رحیم نمیداند که قساوتمنداست. عادل نمیداند که ظالم است. آنکه برضد خودپرستی مبارزه میکند، همین فداکار است. آنکه برضد نفرت می جنگد همین عاشق و محب است و آنکه برضد ظلم قد افراخته همین عادل و دادخواه است.

فلسفه ،برای خیام چه بود؟

خیام فلسفه را تفکر درباره آنکه "من کی هستم؟" میداند ،یا به عبارت دیگر ،اندیشیدن در این که "من که هستم؟"فلسفه است .مسئله فلسفه این نیست که من هستم یا نیستم "شک در هستی اش" ،مسئله اش نیست .شک در این که "که هست ؟" ،چه شخصی هست ؟،مسئله اش هست .فلسفه ،"یک سئوال وجودی" نیست ،بلکه "یک سئوال انسانی،یک سئوال شخصیت انسانی"هست ."بودن" مسئله نیست ،بلکه "که بودن؟"برای انسان،مسئله است .فلسفه ،مسئله عطش برای یافتن فردیت خود یا تحقق دادن به فردیت خود است .

مسئله فلسفه ،این نیست که انسان به طورکلی چیست ،بلکه فلسفه یک تفکر زنده فردیست برای یافتن وواقعیت بخشیدن خود .فلسفه یک دستگاه نیست که یک تصویرکلی انسان به ما بدهد ،بلکه فلسفی اندیشیدن،راه کشف کردن هرفردی برای خودش هست .هرکس باید فیلسوف بشود تا بیابد که او کی هست ؟ وکسیکه می گوید من کی هستم) (من کیم ؟) درست همان کسی است که در میان دوهزار کوزه (دوهزار امکان فردیت در انسانیتش ،دوهزار رکی)سرگردانست که کدام از آنها ،خود او ست .

او با دانستن "یک تصویر انسان" در اسلام (در دین و ایدئولوژی)هنوز پاسخ مسئله اش را که او کی هست ،ندارد .انسان موقعی خود میشود ،که خود را در فردیتش بیابد و برای کشف خود در این فردیت ،باید فلسفی اندیشید .

فلسفی اندیشیدن،وظیفه هرکسی هست .هرکسی میتواند خود را در سرگردانی کشف کند و هیچکس خودش نیست .او در کارگاه وجودش میان دوهزار کوزه گویای خموش سرگردان ایستاده است و می پرسد که خیام کوست ؟

با سئوال من که هستم؟ وتلاش برای پاسخ یافتن به آن،دوره سرگردانی اش آغاز میشود ."من"میتواند "بسیار کس ها "باشد وچندان آسان نمیتواند آن کسی را بیابد که او هست یا او می باید باشد .

فلسفه برای یک ملت نیز چیزی جز یافتن هویت فردی خودش در میان هزاران امکاناتش نیست .یک ملت همیشه در این که "که هست ؟"می اندیشد و محصول این اندیشه مداومش ،نمودار هویت اوست .ملتی که برای کشف خودش، نمی اندیشید ،فلسفه ندارد .وفلسفه آلمان وانگلیس ویا فرانسه ویا عرب و یا اسرائیل ،فلسفه ایران نیست .وفلسفه یک ملت ،وارد کردنی ووام کردنی

نیست بلکه "جریا ن ا ندیشیدن خودملت دربا ره ا مکا نـا ت هویـت خـودش وسرگردا نـی درا ین جستجوهست " .

چرا می خوا هیم‌قـهرما ن بشویم؟

ما وقتی هدفی(ا یده‌آ لی،کما لی)را برمی گزینیم‌که‌بزرگترا زخودما ست ، به‌فکرقـهرما ن شدن می ا فتیم .چون با قـهرما ن گری (با صرف نیروئی بیش ا زآ ن ا ندا زه‌که‌ما درتصرف خودداریم‌یا می ا نگا ریم‌که‌دا ریم)هست کـه میتوا ن به‌آ ن هدف رسید .
ولی مسئلـه‌ا نسا ن،فقط "رسیدن به‌یک هدف "نیست .ما به‌بسیا ری ا زهدفـها میتوا نیم‌درقـهرما ن گری برسیم‌ولی بیش ا زلحظه‌ا ی کوتا ه‌نمیتوا نیم‌با آ ن هدف با شیم .
"ما ندن با آ ن هدف "و"زیستن همیشگی با آ ن ا یده‌آ ل وکما ل وغا یـت " ، قـهرما ن گری مدا وم لازم‌خوا هدداشت . قوائی‌که‌ما برا ی قـهرما ن گری خـرج میکنیم ،چون بیش ا زتولیدعا دی دروجودما ست ،ا یجا ب زما ن درا زبـرای تجدیدخودمیکند .ولی ما درا ین خیا ل خا م‌هستیم‌که‌فقط دررا ه‌رسیـدن به هدف ، قـهرما ن گری لازمست ولحظه‌ا ی‌که‌به‌ا یده‌آ ل وغا یت خودرسیدیم،دیگر نیا زی به‌قـهرما نگری ندا ریم .
تصویر "را ه‌وسفروبه‌شهرمقصودرسیدن"ما را به‌ا شتبا ه‌می ا ندا زد .ا یـده‌آل ا خلاقی وا جتما عی وسیا سی،"رسیدن به‌شهرمقصود "نیست .ا یده‌آ ل، مقام(جای ا قا مت وآ سودگی وبی حرکتی وا ستراحت)نیست .
"درهدف ما ندن"و"با ا یده‌آ ل زیستن "و"درشهروجا معه‌ا یده‌آ لی زیستـن" قـهرما نگری همیشگی لازم‌دا رد .ا زطرفی تحمیل قـهرما نگری به‌خود ، فقـط درزما ن کوتا هی ا مکا ن دا رد .با ا یده‌آ ل نمیتوا ن همیشه‌درزیرفشارمداوم قـهرما نگری زیست .چنین فشا رمدا ومی،ا یده‌آ ل را منفورمیسا زد .باایده‌آ ل هم پس ا زرسیدن به‌آ ن،با یدرا بطه‌طبیعی دا شت .یعنی قوا ئی کـه‌درما تولیدمیشودبا یدآ ن ا ندا زه‌بیا فزا ید ،که‌ما به‌طورعا دی ومدا وم‌نیـروی قـهرما نی درخودتولیدکنیم .ا زا ین روهست که‌قـهرما نا ن نمی توا نـندبا ا یده‌آل‌خود ،درشهروجا معه‌ا یده‌آ لی خود ،زندگی کنند ،با آ نکه قـهرما نگـری موقت درمبا رزا ت به‌ا یده‌آ ل خودرسیده‌ا ند .ویژگیها ئی‌که‌ما برای رسیدن‌به

ا یده‌آل وهدف خودلازم‌دا ریم (همیشه شا دی ا زا سرا ف قوا بردن)برضدویژگیها ئیست‌که ما برا ی‌زیستن با هدف وا یده‌آ ل خودلازم‌دا ریم .آ نچه‌تا به‌حــــال فوق ا لعا ده‌بوده‌ا ست حا لابا یدچیزی کا ملا"عا دی بشودودیگر "جذابیت وسحر فوق ا لعا ده‌وخا رق ا لعا ده‌بودن"را ندا ردکه‌ا نگیزه‌تولیدقوا درما میشد . ا نسا ن درعا دت ،طبق منطق تنبلی کا رمیکند (کم‌کا ربکن وزیادنتیجه‌بگیر) برا ی آ نکه‌درا یده‌آ ل بما نیم‌وبا ا یده‌آ ل زندگی کنیم‌قهرما ن گری با یــد یک "کا رعا دی"وروزا نه‌ما بشود .مدا وم‌قهرما ن با شیم‌ولی قهرمان‌گری هیچ سحروجذا بیت فوق ا لعا ده‌بودن‌ندا شته‌با شد ،یعنی ما با عا دت ، فوق‌ا لعا ده وخا رق ا لعا ده‌با شیم‌وا ین متنا قض‌با روا ن ا نسا ن ا ست .

آ یا یا دتا ریخی، دردتا ریخی ا ست ؟

نظریه‌ا فلاطون ا ز "یا دکردن"آ ن بودکه‌یا د ،نقشش آ ن ا ست‌که‌روح به‌فکر موجودیت سا بقش ،یعنی روزگا ری که‌هنوزگرفتا رزندا ن جسم نشده‌بــوده ا ست ،می‌ا فتد .بنا برا ین نظر ،روح وقتی به‌حا لت سا بقش با زگشت ،دیگــر دست‌ا زیا دکردن برمیدا رد .یا دکردن،درددوری وجدا شدگی ا زا صل ا ســت . همین نظرنیزنزدعرفا ی ما روا ج دا شت ،وطبعا "با پیوستن جا ن به‌جا نــا ن (یا ا نسا ن به‌خدا) ووحدت با ا و ،جریا ن یا دکردن‌پا یا ن می پدیرفـــت،و طبعا" یا دکردن درا نسا ن ا یجا دحرکتی بودبرا ی با زگشت به‌ا صلش‌وحل‌ومحو شدن درا صلش .دروصا ل با معشوق ،کسی دیگرا زمعشوق یا دنمی کند . یا د ،دردی ا ست‌ا زلذت وصا ل گمشده ،وبــا رسیدن مجددبه‌وصا ل،ا یـــن درد، دیگرنیست ،با ا نتقا ل یا فتن ا ین ا ندیشه‌به‌دا منه‌تا ریخ،وظیفـــه‌تاریخی وتا ریخ،آ ن میشودکه‌ا نسا ن به "مبدء تا ریخ ا جتما عش "به "عصربا عظمـــت بنیا نگذا ری ملتش یا قومش یا فرهنگش ویاامتش " با زگردد ،وباآن عینیـت بیا بد ،ودرآ ن همیشه‌بما ند . ملت دریا دکردن‌ا زتا ریخش ،دردا زگمشدن عظمت‌گذشته‌ا ش میکشدوهدفــش را درآ ن می یا بدکه‌ا ین دردرا با "تجدیدهما ن عظمت‌گمشده "چا ره‌کند .پـــس یادکـــردن تا ریخی،هم‌هدف هست وهم‌یک دردوحسرت ونومیدی . چون ا زطرفی ،هرکسی به‌گذشته‌ا ش حسرت می خوردکه‌ا کنونش یاٴس‌آوروتیره ودردناک ا ست .وا زطرفی دیگر ،کسی به‌گذشته‌ا ش متوجه میشودکه‌ا یمـا ن به

آینده‌ای پرامیدوروشن وخرم‌ندارد .مطالعه‌تاریخ ملت وجامعه‌خود ،با اتخاذ چنین روشی یادکردنی،جستن شخص استثنائی(قهرمانی)ویا یافتن دوره‌ای کوتاه‌درپهنه‌درازتاریخ است که‌بتواند این دردوحسرت ونومیدی را تغذیه‌کند .
یافتن شخصیتی نادروبزرگ درگذشته‌برای آنکه‌ما دیگرایمان وامیدی به پیدایش کسی همانندا ودرحال ندا ریم‌یا جستن دوره‌ای که‌آنقدرشادی‌ورفاه وپیروزبختی بوده‌است که‌ازحسرت بردن به‌آن بیشترین دردوشوق رامیتوان داشت ،سبب میشودکه‌سراسرتاریخ‌ما ،جزچندلکه‌روشن وکوچک ،همه‌تبدیل‌به صفحات سیاه میشود .این شیوه‌یادکردن،شیوه‌یادکردن تاریخی نیست .ما این شیوه‌یادکردن‌را بایدرها سازیم‌تا تاریخ ما باارزشتروپرمعناتر و غنی تروجالب ترگردد .وما به‌جای"ایمان به‌آینده‌خودوخود"نباید" درد وشوق تاریخی"خودراارضاء کنیم .

شکاف میان اخلاق وسعادت را نمی توان زدود

انسان همیشه‌درزندگانی‌اش با مسئله "شکاف میان اخلاق وسعادت "روبرو میباشد .اودرمی یابدکه‌زندگی طبق اخلاق (طبق انسانیت وداد ومهرونیک خواهی) ،به‌طورقطعی وحتمی،سعادت اجتماعی اورا تضمین نمی کند .گاه‌گاه این شکاف ،میکاهدوگاه‌افزاید این شکاف ،تبدیل به‌تناقض وپارگی کامل میشود .گاهی ازیک عمل نیکش ،نتیجه‌ای که‌انتظارش را میکشدمی‌بردوگاه نتیجه‌وارونه‌آن را وغالبا" انسان تجربه‌میکندکه‌انسان اخلاقی(بافضیلت ومهرودادا)درست برعکس انتظاری که‌ازعکس العمل جامعه‌دربرابراعمال نیکوبایدداشت ،تیره‌بخت وناکام‌وگمنام‌ودرعذاب زندگی میکند .درهر حال اگربرای اوتناقض‌کامل میان اخلاق وسعادت‌نیست ،به یقین رابطه ضروری وعلّی وقطعی میان اخلاق با سعادت اجتماعی نیست .هرعمل‌خوبی، به‌سعادت اجتماعی نمی کشد ،ورابطه‌میان اخلاق وسعادت ،نامعلوم‌است .
گاه‌اعمال اخلاقی،سعادت یا موفقیت آشکارای اجتماعی می آوردوگاه شکست وتیره‌بختی می آورد .اگرچنانچه‌انسان ایمان پیداکندکه عمل اخلاقی،علیرغم‌شکست وتیره‌بختی یا بی نتیجه‌ماندن موقتش بالاخره‌روزی نتیجه‌مثبت میدهد ،با آنکه‌ازشکاف موقتی میان اخلاق وسعادت رنج میبرد ،

ولی ا یما ن به‌تنا قض‌نها ئی آ نها با هم‌ندا رد .ا نسا ن با خوبی هایش اندکی دیرترولی به‌طورحتمی سعا دتمندوپیروزمیشود ،ولی ا گرا یما ن به‌تنا قض میا ن ا خلاق وسعا دت یا فت ،یا به‌فکرا یجا دا جتما عی نوین می ا فتدکه این تنا قض میا ن ا خلاق‌وسعا دت رفع گردد (ا خلاقی دیگرجا یگزین ا ین ا خـــلاق میکندومفهوم‌سعا دت را عوض میکند)یا به‌فکرتا مین زندگی‌ملکوتی‌وبهشتی وآ سما نی می ا فتد ،که‌درآ نجا هم‌آ هنگی کا مل میا ن ا خلاق وسعا دت هست . هرکسی طبـــق فضیلتش ا زسعا دت بهره‌ورمیشود .وقتی که‌امیدبه‌تغییراجتماع وطبعا"ا میدبه‌کا هش‌شکا ف میا ن ا خلاق وسعا دت‌ندا شت ،ا یما ن به‌ســعادت ا خروی وبقا ی روح می ا فزا یدیا به‌کلی نسبت به‌زندگی ما یوس وبدبیـــن میشود .کسا نی که‌آ رزوی ا زبین بردن کا مل شکا ف میا ن ا خلاق وسعا دت را دا رند ،آ رزوی خا می دا رند .ولی ا زسوئی دیگرهیچ جا معه‌ای‌با "ایمان مردم به‌تنا قض میا ن ا خلاق وسعا دت " ،به‌عدا لت وهمبستگی وآ زا دی ا جتما عـــی نخوا هدرسید .وا نحصا را میدبه‌رفع ا ین تنا قض درملکوت وبهشت یادرجامعه ا یده‌آ لی آ ینده ،ما را ا زآ ن با زخوا هددا شت که‌دربا ره‌کا هش ا ین شکا ف در جا معه‌وا قعی خودبیندیشیم‌وبکوشیم .ا یجا دوحدت میا ن ا خـــلاق وسعادت (درجا معه‌به‌ا ندا زه‌فضیلت ،سعا دتمندبودن)درجا معه محا ل ا ست ،ولـــی با کا ستن شکا ف میا ن ا خلاق وسعا دت ،زندگی را میتوا ن تحمل کردوازآن‌بهره برد .

<u>خرد ، ترا زوهست نه‌معیا ر</u>

تفا وت "معیا ر "با "ترا زو "آ نست که‌نقش ترا زو ،سنجیدن دوچیزباهم‌است بدون آ نکه‌به‌یکی ا زا ین دوچیز ،برتری بدهدویکی را معیا رقرا ردهد . با ترا زو ،دوچیزدریک ویژگی مشترکشا ن با هم‌سنجیده میشوند (مقایسه میشوند)، وا زسوئی ویژگیها ی دیگرکه‌درا ین دوچیزهستندولی مشترک درآ نهانیستند، تحقیرنمی گردندویا نا دیده‌گرفته‌نمیشوند .ولی معیا ر ،برتری دا دن‌بیک ویژگی،وتحقیرونا دیده‌گرفتن ویژگیها ی دیگرو "ا صل سنجش قرا ردا دن‌یک وا حددرهما ن ویژگی"ا ست .بنا برا ین خردبا یدترا زوبا شد ،نه‌معیا ر . ا نسا ن با خردش ،ترا زوی همه‌چیزها ست ،نه‌آ نکه‌با خردش ، معیارهمه‌چیزها با شد .ا نسا ن میتوا ند"معیا رها ی گونا گون"برگزیندوبا خردش وحوا ســـش

وسا یرا مکا نا ت معرفتی وتجربی ا ش نمیتوا ند "همه ویژگیها ی ا شیـا ء "را درک کند .ا نسا ن میتوا ندویژگیها ی مختلفی را که خردش وحوا سش وا رگانهای معرفتی ا ش درمی یا بندوقا بل سنجش هستند (مقا یسه پذیرند)میتوا ندبا هم بسنجد .بدون آ نکه حق دا شته با شدیک معیا ر (یک ویژگی وا حدد لبخوا ه آ ن را)را ،یک ویژگی خا ص را ویژگی ا نحصا ری وممتا زسا زد .تفاوت عقل وا خلاق همین تفا وت ترا زوومعیا را ست .

دین وا خلاق میخوا هندیک ویژگی ا نسا ن را معیا رسا زند ،خدا را "گذا رنده معیا ر "بشنا سندولی عقل،ا سا س "ترا زوها ی گونا گون برا ی ویژگی ها ی گونا گون دا ردومیتوا ندبا معیا رها ی مختلف کا رکند .ا نسا ن درتصمیماتش، معیا رمی گذا رد ،وعقل ترا زوئیست که با آ ن معیا ر ،مقا یسه می کند .

هم معتقدوهم متفکربودن

بعضی ها "عقیده عمومی"را با "تفکرخود"با هم می آ میزند ،بدین شکل که تفکرخودرا درا ینکه هیچگا ه به نها یتی نمیرسدکه بتوا ن آ ن را معین و مشخص سا خت وپا یا ن دا دونتیجه را تصرف کردوتصمیم قطعی ونها ئی با یقین گرفت ،تحقیر میکنندوتلاش فکری خودرا عبث میشما رند ،وبا زبه "عقیده عمومی" ،به دین ومذهب وا یدئولوژی مردم برمیگردندتا درآ نجا ا ستراحت وزندگی کنند .تفکرشا ن ،برا ی ولگردیست ،وعقیده ا شا ن برا ی جدی زیستن . ا ین هم یک نوع تسا مح درزندگا نی میبا شد .درچنین جوا معی،تا کسی تفکر خودرا مهم نشما ردوبه با زی بگیردوفقط آ ن را تفریح ومشغولیا ت تلقی کند، حق به تفکردا رد .

تفکر ،آ زا دا ست ولی حق به جدگرفتن آ ن نیست ."به جدگرفتن یک فکر" ، آ نست که ا نسا ن بخوا هدخودوجا معه ا ش با آ ن فکرزندگی کنند .بدین ترتیب آ زا دی به تفکردا ده میشودبه شرط آ نکه فقط یک با زی وتفریح ومشغولیات با شد .وقتی درزندگی نوبت به جدمیرسد ،با یدتفکرآ زا درامانندجامه ورزشی ا زتن خوددربیا وردوکنا ربگذا رد .درزندگا نی،ا عتقا دبه چیزی دا ردکه همه طبق آ ن رفتا روعمل میکنندودرسا عا ت تفریح زندگی همچنین درکلاسها ی بحث دا نشگا ه)حق لذت بردنا زتفکرا ت آ زا دا نه خودرا دا رد .بسیا ری ا ز موء منا ن ومعتقدا ن وپیروا ن ا یدئولوژیها ،بدین گونه ا زآ زا دی تفکر

لذت می برند .

خوا ستن ،برترین ا رزش نیست

هنگا می که ا نسا ن به "خوا ستن" ،بیشترین ا رزش را میدهد ،آ نگاه ا عمال خودرا نتیجه خوا ست ها ی خودمیدا ندوا گرمتوجه شدکه نتیجه خوا ستهای ا و نیست ،نتیجه خوا ستها ی دیگرا ن یا شخصی دیگر (خدا)یا قدرتی دیگر (زما ن وسرنوشت)میدا ند .
هرعملی ا زا ووهرا تفا قی که به ا وبرمی خورد ، "خوا سته شده "با یدبا شد .
ولی مسئله ما ا ین نیست که همه چیزها نتیجه خوا ست خودما بشوندیا نتیجه خوا ست یک "خدا ی خوا هنده "بشوند .درا ثرهمین ا رزش مطلقی که ا نسا ن به خوا ستن دا د ،چون دیدکه همه چیزها نتیجه خوا ست خودا ونیست ونمی‌توا نند نتیجه خوا ست ا نسا ن ها ی دیگربا شد ،به مفهوم وتصویرخدا وزمان(سرنوشت) رسید .ما با یدا یما ن بیا وریم که خوا ستن وهدفگذا ری ،برترین ارزش نیست . مفهوم خدا وزما ن نتیجه ا ین گونه ا رزش دا دن به خوا ستن ا ست .
با ا یما ن به خوا ستن به عنوا ن بزرگترین ا رزش ،زندگا نی وجهان وتا ریخ ، ا نبا شته ا زمحرومیت ها وتقصیرها میگردد .ودرا ثر "برترین ا رزش را به خوا ستن دا دن" ا ست که جها ن به دوپا ره تقسیم میگردد :هدف ـ و ـ وسیله .
با لاخره همه جها ن وتا ریخ وجا معه وسرا سرزندگا نی فردا نسا ن وسیله‌ای میشوندبرا ی هدفی که ورا ء آ نها قرا ردا ردوبه طورمرموزی ا ین هدف درآ نها گذا رده شده ا ست تا نقش آ لت بودن را با کما ل دقت ا جرا ء کنند . "علت "هم را بطه ا یست که ا مکا ن وسیله شدن هرچیزی را دردسترس خوا هنده میگذا رد .
علت به خودی خودمعنا ئی ندا رد .ا ین ا نسا ن ا ست که با دا نستن را بطه علی (را بطه علت با معلول)میتوا ندهرجا که ا ین را بطه را شنا خت (یا توا نست یک جریا ن را درمقوله علت ومعلول جدا ا زهم پا ره کند)آ نرا وسیله رسیدن به خوا ست خودقرا ردهد .کشف روا بط علی ،فقط برا ی "وسیله "سا ختن چیزها ،برای تحقق‌دا دن خواست انسان است .

هنوزپیکا ر ،کا رممتا زا ست

درگذشته ،بقا ی یک جا معه ،درپیکا رهمیشگی برا ی دفا ع ا زموجودیتآ ن جا معه ممکن بود .ا زا ین رونیزهرکسی که برا ی بقا ی جا معه می جنگیـــد ، عضوجا معه بود ،وطبعا " هرکسی که برا ی بقا ی جا معه نمی جنگید ،عضوجا معــه نبودوبا یدا زجا معه طردشود .دریک جا معه کوچک ،همه درجنگ شرکت میکننــد ولی‌هرچه جا معه بزرگترشد ،قسمتی محدودترا زمردم‌درجنگ شریکند ،ولی‌هما ن فکربا ا ندکی تحول درجا معه بزرگتر ،حفظ میشود .
آ ن کسا نی که درپیکا رها شرکت میکنند ،حقوق ا جتما عی وسیا سی واقتصا دی بیشتردا رند ،وآ نا نیکه درجنگ شرکت نمی کنند ،حقوق ا جتما عی وسیا سی و ا قتصا دی کمتردا رند .
ا ین ا رزش ،هنوزبا همه تحولاتش (مسخ شدگی درا شکا ل دیگری که بخودگرفته) درجوا مع با قی ما نده ا ست .یک حزب مبا رز،برا ین ا رزش ا ستوا را ست کــه آ ن کسی که با آ ن سا زما ن درمبا رزا ت همکا ری میکند ،حق حا کمیــت دا رد ، ودرآ ینده با رسیدن آ ن سا زما ن به قدرت ،ا زحقوق‌ممتا زسیا سی وا جتما عی و ا قتصا دی برخوردا رخوا هدشد .
پس حقوق ممتا زسیا سی وا جتما عی وا قتصا دی من ،نتیجه همرزمی من ا ست .
هنوزهم"پیکا ر "ا رزش ممتا زتری نسبت به کا ر (کا رخا لص ا قتصا دی) دا رد .
دروا قع پیکا ر ،کا رممتا زو "ا برکا ر "ا ست .سپا هی ومجا هد (جها دبرای عقیده دینی یا طبقا تی یا حزبی)و مبـــا رز،برکا رگروپیشه وروبا زرگان برتری دارد .
فقط دردوا م بخشیدن به صلح ا ست که میتوا ن به ا صل "آ نکه کا را قتصـــا دی میکند ،عضوا جتما عا ست " ،ا متیا زبخشید .ولی "هرا س همیشگی‌ازخطرموجودیت یک جا معه یا یک طبقه یا یک ا مت یا یک ملت " ،بلافا صله ،پیکا ررا تبدیل به کا رممتا زمیکند .هرکه میخوا هددرجا معه ممتا زبشود ،با یدمردپیکا ربا شــد ، با یدمردسپا هی با شد ،با یددرجنگ طبقا تی شرکت کند ،با یددرمبـــا رزات سیا سی همگا م‌با شدوبا یدفضیلت ها ی خا ص مبا رزومجا هدرا دا شته با شد .
هنوزنیزپیکا ردرا شکا ل مختلفی که غیرا زجنگ معمولی به خودگرفته ا ست، معیا را متیا زا جتما عی ا ست .پیکا ردرا قتصا د ،یا درسیا ست ،یا دررقابت‌های هنری،یا دربرخوردمیا ن عقا ید (مدعیا ن حقیقت)یا درورزش یا حتی میـــا ن فدا کا را ن یا درمیدا ن تقوا ی دینی وفضیلت ها ی ا خلاقی، معیار تبغیضا ت میگردد .

مسئله ،جا یگزین شدن یک پیکا ربا پیکا ردیگرا ست .وقتی جنگ میان ملتها ا سا س با شد ،سپا هی بودن(نظا می گری)حق ا متیا زمیدهد ،وقتی جنگ میان طبقا ت ،محورفکرشد ،مبا رزه‌گرا ن طبقا تی ،حق ا متیا زدا رندووقتی جنگ عقیدتی ،مرکزتوجه‌شد ،مجا هدین عقیدتی،حق ا متیا زدرجا معه‌دا رندورفتن به‌جها دعقیدتی،برا ی ثوا بش نیست بلکه‌برا ی ا ین ا متیا زا ت ا ست .
مهم‌سا ختن یک نوع پیکا ر (مثلا"طبقا تی،یا ملی‌یا عقیدتی)همیشه متلازم‌با ا متیا زخوا هی یک گروه‌ا ست برا ی سلب ا متیا زا زگروهی دیگرکه‌برا سا س "ا ولویت دا دن به‌پیکا ری دیگر"به‌دست آ ورده‌ا ند ،میبا شد .

چه‌را بطه‌ا ی با معرفت دا ریم؟

آ نکه میخوا هدبه‌معرفت عشق بورزد ،ا وج معرفتش ،"معرفت عشق "ا ست .
آ نکه میخوا هدما لک معرفت شود ،ا وج معرفتش ،"معرفت قدرت "ا ست .برا ی سیا ست با ید"ما لک معرفت "شد ،یعنی درپی معرفتی رفت که میتوان برآ ن چیرگی یا فت .
درست "شیوه‌را بطه‌ما با معرفت "ا ست که‌ما هیت معرفت ما را معین میسا زد .
کسیکه میخوا هدبه‌معرفتش ا یما ن دا شته‌با شد ،ا وج معرفتش ،"معرفت‌ایمان" میشود .
را بطه‌میا ن ما با معرفت ،یا عشق ا ست یا ا یما ن ا ست ویا قدرت .
عرفا ء ،را بطه‌عا شقا نه‌با معرفت دا شتند .دیندا را ن (ا هل شریعت)را بطه ا یما نی با معرفت دا شتند (درپی معرفتی میرفتندکه‌سا ئقه‌ا یما نی ا شان را ا رضا ء کند)سیا ستمدا روسوسیا لیست وسرما یه‌دا ر ،را بطه‌قدرتی با معرفت دا رندیعنی درپی معرفتی هستندکه‌سا ئقه‌قدرتخوا هی اشان‌را ا رضا ء کند .ما ا زا ین روا بط،کدا مرا ا نتخا ب می کنیم؟وقتیکه‌ویژگیها ی مثبت ومنفی هرکدا م‌ا زا ین روا بط را درنظربگیریم ،ا نتخا ب کردن میا ن آ نها کاربسیا ر مشکلی میشود .ولی غا لب مردم‌فرصت ا نتخا ب را بطه‌خودرا با معرفت ندارند .
ا گرا مکا ن چنین ا نتخا بی را دا شتند ،همیشه‌درترددبا قی میما ندند ،چون علم‌به‌ویژگیها ی منفی هرکدا م‌ا زا ین روا بط ،ما را ا زدلبستگی نا ب ما به یکیا زآ نها با زمیدا رد .

آتش ،فقط رنگ سرخ است

انتقاد عمیق ،فاصله‌گرفتن ازچیزیست که ما مدتی با آن عینیت یافته بودیم (آخرین حدنزدیکی را با آن داشته‌بودیم) .مثلا"کسیکه دیندار نبوده است نمی تواند انتقاد عمیق ازدین بکند .هرچیزی،حرارتی دارد وما هرچه به‌آن نزدیکترشویم ،ما را داغترمیکندوبالاخره ما را به‌هیجان می‌آوردودر نزدیکی مطلق ما را میسوزاندوذوب میکند (ودرخودحل میکند) .آنچه‌که ما را به‌هیجان می انگیزدا گرگامی به‌آن نزدیکترشویم‌ما را خواهدسوزانید . زندگانی کردن یعنی با حرارت اشیاء وافرادواتفاقات تماس داشتن ، یعنی رابطه‌انتقال حرارت اشیاء به‌انسان .
ولی انتقاد ،ایجاب میکندکه‌انسان آنقدرفاصله‌بگیردکه‌حرارت اشیاء در او اثرنکند .آنگاه‌انسان فقط رنگ اشیاء وواقعیات ،منظره‌اشیاء وشکل وسیمای افرادوبه‌عبارت‌دقیق ترتصویرومفهوم‌اشیاء رامی بیندومی‌اندیشد. انتقاد ،دیگرتجربه‌ای ازحرارت اشیاء واتفاقات واعمال باحرارت ندارد . ازاین روهست که‌دردیدن هرمنظره‌ورنگ وچهره‌ای،میتوان"دیدگاههای مختلف "داشت .فاصله ،امکان دیدگاههای مختلف میدهد .کسیکه‌فاصله میگیردمیتواندررویه‌های مختلف یک واقعه ،یک انسان ،یک فکرواحساس‌را ببیند ،ولی التهاب وهیجان وسوختگی ازمسائل ووقایع ،فقط‌یکنوع‌است . انسان با یک چیزفقط یکنوع‌وحدت دارد .
کسیکه "سرمست ازیک فکر"است ،نمی تواندیدگاههای مختلف ازآن فکر داشته‌باشد .برای انتقادکردن،باید ازآنچه ما را ملتهب میسازدوزدوجود ما آتش می اندازد ،آنقدرفاصله‌بگیریم‌که‌به‌جای درک حرارت ،فقط رنگ وسیما ومنظره‌ای ازآن را ببینیم .انتقاد ،دیدن سردوسردی دیدن است . درانتقاد ،حتی آتش ،فقط رنگ سرخ است .ولی کسی واقعا" انتقاد میکند که‌مدتی ازیک چیزسوخته‌است‌وحالانیازبه‌مرهم"سردی دیدنش "دارد .
بینش سرد ،سوختگی های ایمان‌وعقیده‌وراتداوی میکند .پس آنهائی که هیچگاه‌ازهیچ فکری نسوخته‌اند ،چراآنقدرانتقادمی کنند ؟آیا این دید عینی درجهان،حکایت از"سوختگی های درازمدت‌ازاعتقادات به‌ادیان‌و ایدئولوژیها "نمی کند ؟وآیا کسیکه هنوزبه‌حدکافی ازایمان وعقیده نسوخته ،میتواندبه‌دیدعینی برسد ؟

آیا میتوان زندگی را درازترکرد؟

آنچه ما "پیش از مرگ "داریم ،بزرگترین دارائی ماست .با تفکردرمرگ ، با یدارزش زندگانی بالاتربرود .چرا فاصله ما تا مرگ ،هرروزکوتاه تر میگردد؟ فاصله ما تا مرگ برای این کوتاه ترنمیشودکه برهه ای اززمان میگذردوبازنمی گرددااحساس کوتاه شدن عمر ،سرچشمه ای دیگرداردی.
خواستهای ما هرچه بیشترگرددوهرچه واقعیت بخشیدن به آنها به تاخیرافتد ، فرصت ونیروبرای واقعیت دادن به آنها کمترمیگردد .ازاین رومحرومیت و حدس اینکه با افزایش خواستها یا ثابت به جای ماندن خواستهای بی اندازه امکانات محرومیت بیشترخواهدشدزمان موجوددراختیارکوتاهترمیگردد .
پس هرچه ما خواستهای خودرابکاهیم یا خواستهای به اندازه داشته باشیم (وبه جای آنکه زندگی را بخواهیم ،زندگی را به جوئیم)این فاصله تا مرگ ، درازتروسبک تروشیرین ترمیگرددوهرلحظه به اندازه خودش سرشاراست .
ما درا شربیشتروبی اندازه خواستن،هرلحظه را کوتاه وفرارساخته ایم ولی با کاهش خواستن وبه اندازه خواستن،بازلحظه درازتروآهسته ترمیگردد .

آیا فردرا میتوان برای جامعه قربانی کرد؟

درک "رابطه جامعه با فرد "با مفاهیم "هدف ووسیله "به کلی غلط است اگر جامعه ،هدف گرفته شود (خیرجامعه ،کمال جامعه ،سودجامعه ،وجودجامعه هدف باشد)فردبه عنوان وسیله باید تحقیروقربانی گردد .واگربه عکس فرد ، هدف گرفته شود (سعادت فرد ،سودفرد ،نبوغ فرد) ،جامعه باید تحقیروقربانی گردد .درک رابطه جامعه با فردبا دومقوله "هدف ووسیله "چه ازطرف نوابغ وقهرمانان وانبیاء ورهبران(که خودراهدف جهان وتاریخ وخلقت میدانند) چه ازطرف جامعه ومردم وخلق وتوده وطبقه وملت وقوم ،سبب بزرگترین بلاهای تاریخ شده است .هدف ووسیله دومفهوم متلازم همندکه باید با احتیاط در"علوم انسانی"بکاربرده شود .اگرافرادرا ازجامعه ،ویا جامعه را ازافرادبتوان از هم پاره وجدا ساخت .آنگاه این دومفهوم (هدف ووسیله)را میشدبه کاربست . ولی فردوجامعه قابل انفکاک ازهم نیستند .همانقدرکه قراردادن فردبه عنوان هدف غلط است .قرنها دراشرکاربردا ین دومفهوم که فقط بردوچیز

جدا از همدیگر قابل تنفیذند، چه بسا جامعه ها را برای اغراض افراد (راهبران وقهرمانان ونوابغ وجهانگیران) قربانی کرده اندو با زحالادرا ثرکار برد همین مفاهیم، افراد را برای جامعه (برای بشریت، طبقه، ملت، خلق، نژاد، امت) قربانی میکنند. افراد از جامعه، وجامعه از افراد قابل جدا شدن از همدیگر نیستند و اساساً این دو بدون ارتباط با هم، هیچ معنائی ندارند. نه جامعه میتواند وسیله برای یک فرد به عنوان هدف باشد نه یک فرد هم هرچه کوچک وجانی ومجرم باشد میتواند وسیله برای جامعه به عنوان هدف باشد. هرگونه مجازاتی براساس تقسیم بندی جامعه و فرد بر مفاهیم هدف و وسیله، باید لغو و منتفی گردد. هرگونه عدالتی براساس تقسیم بندی جامعه وفرد بر مفاهیم هدف و وسیله، ظلم است.

عاشق ایده آل

ما آنقدر عاشق ایده آل های خود هستیم که در دیدن آنها کوریم و طبعاً نمیتوانیم آنها را بشناسیم.
ایده آل های ما، تنها آن چیزهائی را که ما منتظرش هستیم با خود نمی‌آورند، بلکه خیلی چیزها نیز برعکس انتظارات ما با خود می آورند. شاید برای شناختن ایده آلهای خود باید تا اندازه ای از عشق پرحرارت خود نسبت به آنها دست کشید. ولی در واقع این عشق نیست که چشم معرفت ما را کور میسازد تا اگر آن را بکاهیم، بر معرفت ما بیافزاید، بلکه این کوری در یک چیز است که امکان عشق ورزیدن ما به آن را میدهد و عشق ورزی سبب دوام و تشدید آن کوری میشود و با نفی عشق ورزی، از آن شدت کوری کاسته میشود ولی باز ما کور میمانیم. و درست بسیاری از افراد که از عشق به ایده آلشان در اثر یاس (برخورد با نتایج برضد انتظارشان از آنها) دست کشیدند، هنوز کورند. نومیدی آنها از ایده آلشان سبب معرفت بیشتر آنها به ایده آلشان نمیشود، بلکه سبب نفی وگریزشان از ایده آلشان یا سبب لاقیدی نسبت به ایده آلشان میشود. بیطرفی علمی وتحقیقاتی غیر از لاقیدی به یک چیز است.
ولی نفرت ولاقیدی هم مانند عشق، براساس کوریست.

انسان دوستی، نیاز به قربانی کردن انسان ها دارد

دوست داشتن هم یک نیروست. انسان باید این نیرو را داشته باشد تا به "اندازه ای که از این نیرو دارد"، دیگران را دوست بدارد و نخواهد که بیش از آن اندازه دوست بدارد. "دوست داشتن بیش از اندازه توانائی"، خطرناک است. با این نیرو که در هر انسانی محدود است، نمی تواند همه دنیا، یا همه وجود و همه بشر را دوست بدارد. وقتی این نیرو را میان نزدیکان خود پخش میکند، از دوران باید دریغ بدارد، و اگر میان دوران پخش میکند، باید از نزدیکان خود دریغ بدارد. ولی اگر چنانچه نزدیکان خود را "بیش از اندازه ای که نیرو دارد، دوست بدارد، به دوران، به همان اندازه نفرت خواهد ورزید، و اگر دوران را "بیش از اندازه ای که نیرو دارد" دوست دارد، به نزدیکان خود به همان اندازه نفرت خواهد ورزید.

وکسیکه نیروی محدود مهرش را میان یک کل (کل بشر، مردم، خلق، توده، امت، ملت، طبقه) تقسیم میکند، این نیرو به هیچکس نمیرسد. این عمل مثل آنست که کسی بخواهد قطره را میان دریا پخش کند. از این رو او باید بینهایت نیروی مهر را در خود بسیج سازد و بالاخره در خود خلق کند. از این رو برای یافتن نیروی دوست داشتن یک ملت، یک امت، یک طبقه، یک قوم بزرگ، باید از قساوت گری و نفرت ورزی به افراد و گروهها و ملتها و امت ها و طبقات دیگر این نیرو را بسیج سازد.

مهری را که برای تقسیم در طبقه بزرگ خود، ملت بزرگ خود، امت بزرگ خود لازم دارد، از کینه ای که با شدت هر چه بیشتر به طبقات و ملل و امم دیگر می ورزد، بسیج و خلق می نماید. این است که از کسانی که از مهر به مردم و خلق توده وطبقه و امت و ملت و بشر دم می زنند باید ترسید، چون برای ایجاد چنین مهری، احتیاج به نفرت ورزی بسیار دارند و بسیاری را باید قربانی این نفرت خود کنند تا آن مهر را فراهم آورند.

انسان باید آن اندازه مهر بورزد که نیروی مهر ورزیدن دارد و "مهربی اندازه ورزیدن" (چه در شکل عشق به خدا یا عشق به یک فرد انسانی، خدا یا یک فرد را بی اندازه دوست داشتن و چه در شکل پخش مهر در یک کل بی نهایت وسیع مانند ملت و امت و طبقه و ...) ایده آلی است که ایجاب بزرگترین بی رحمیها وخونریزیها و نفرتها را می کند. همه نیروهای انسانی، اندازه دارند حتی

مهرا و .وبیش ا زا ندا زه‌نیروی خودخوا ستن، (حتی بهترین نیکی‌رابی اندازه خوا ستن)زیا ن آ ورا ست .خوبی هم‌که‌خوب ترشد (بی ا ندا زه‌شدبیش ا زا ندازه شد)بد میشود.مهرهم‌که عشق شد ،کینه‌را به‌وجودمی آ ورد .هرا یده‌آ لـــــی،بی ا ندا زه‌ا ست .

<u>چگونه‌علم ،وسیله‌بردگي ا نسا ن میشود</u>

علم ،شنا ختن روا بط علّی هست .ا ین "خوا ست "هست‌که‌درپی کشف "روابط علی"درهمه‌چیزها هست .ما درطبیعت‌کا وش نمی کنیم‌که‌طبیعت‌را بفهمیم ، بلکه‌درطبیعت‌کا وش میکنیم‌که‌برطبیعت غلبه‌کنیم .یا فتن روا بط علـــی، یا فتن روا بطي ا ست‌که‌میتوا ن با آ ن بهتر"خوا ست "وبا دا نستـــن ا یـــن روا بط. ا ست‌که‌ما هرچه‌میخوا هیم‌میکنیم .بنا برا ین علم‌درا ثرتوجه‌به‌روابط علی، وا نا ئی می آ ورد .
روا بط علی برترین ا مکا ن را به "نفوذخوا ست "میدهند .گسترش‌علم،متلازم با گسترش قدرت ا نسا ن ا ست .ا نسا ن درپی علم‌هرچیزیست ،چـــون درپـــی گسترش آ خرین حدقدرت خودبرهرچیزیست ،وا زا ین روفقط توجه‌به‌کشـــف روا بط علی همه‌چیزها دا رد .
خطررا بطه‌علم‌با قدرت (دا نا ئی،توا نا ئی ا ست)موقعی نمودا رمیشـــودکه "علم‌ا نسا ن"و "علم‌جا معه "و "علم‌سیا ست "و "علم‌ا قتصا د "و "علم‌حقوق" . . . . مطرح میشود،چون علم‌ا نسا ن،وسیله‌ا عما ل قدرت‌را برا نسا ن به‌دست‌انسان میدهد .با علم‌ا نسا ن،میتوا ن برا نسا ن حکومت‌کردوبرا وقدرت ورزید .
(خوا ست ا ورا تغییردا دیا ا مکا نا ت‌خوا ستن را درا وکا ست یا ازاوگرفـــت)
علم‌به‌جا معه ،علم‌به‌سیا ست (روا بط قدرتی ا فرا دوگروهها) ،علم‌به‌ا قتصا د علم‌به‌حقوق،وسیله‌به‌دست هرکسی ،هرگروهی،هرحزبی میدهد ،وا ورا متوجـه روا بط قدرتی برا نسا نها میسا زدوسبب میشودکه‌ا نسا ن بکوشدبه‌طورانحصاری برا سا س همین روا بط زندگی کند .وا ین یک خطرفا جعه‌آ میزعلم‌ا ست .
تقلیل زندگی به‌روا بط علمی میا ن ا نسا نها ،به‌روا بطی که‌همـــه‌درصدد ا ستفا ده‌ا زآ نها برا ی قدرت ورزیدن به‌همدیگرند ،محروم‌کردن ا نســا ن ا ز تما میت زندگا نی ا ش هست .ا نسا ن ،بیش ا زمجموعه‌روا بط قدرتی‌اش‌هست.
"ورزیدن قدرت به‌طبیعت "برا ی ا نسا ن،حقا نیت دا شـــــت (کـه‌نتا یـج

مصیبت با رش کم کم دراروپا درمسخ شدگی محیط زیست نمودار میشود)ودر هرحال نه تنها کسی یا حکومتی یا حزبی ما نعش نمیشدبلکه ایده آل همشمرده میشد .ولی ا متدادا ین اصل دردنیای انسان،فاجعه آمیزوپرازتنشا قضات میبا شد .علم‌که پا سخگوی حاکمیت خوا ست انسان برطبیعت است،حالاوسیله حاکمیت خوا ست یک انسان یا گروهی ازانسانها برخوا ست انسانی دیگرو گروهی دیگرمیگردد .

هرانسانی هرجامعه‌ای به‌فکرگسترش قدرت خوددرا شر "علم‌به‌روابط علی میان انسان ها "می افتد،ولی همه‌انسان ها وهمه‌جوامع به‌یک انـدازه واردبه‌این علوم‌نیستند،وبه‌یک اندازه از این علوم استفاده نمی کنند،و بالاترازاین ها ،همه‌انسان‌ها وهمه‌جوامع دریک زمان ،علم‌به‌این‌روابط علی پیدا نمی کنند" ،ودرعلم ،قدرت را تنها کسی ندارد که میداند ،بلکه آنکه "زودتروبیش تراز دیگری"میداند ،چون قدرتی راکه‌درا شر همین "پیش دانی"تصرف میکند ،به‌دشواری میتوان ازاوپس گرفت .برای همین اصل همیشه "پیش دانی وپیش بینی"یعنی نبوت،پیوندجدا ناپذیرباحاکمیت وقدرت داشته‌است .سیاستمدار واقعی،کسی استکه‌درا ثرپیش بینی‌وپیش دانی درتصرف قدرت پیش دستی میکند .نبوت واخترشناسی وفالگیری ازضروریات سیاست بوده‌است ،چون با پیش بینی است (حدس زدن آینده‌است)که‌میتوان جلوترقدرت را تصرف کرد .

ولی "حقانیت قدرت ورزی به‌انسان ها به‌وسیله‌علم"نتیجه مستقیم‌ومسلم "داشتن حقانیت به‌قدرت ورزی برطبیعت به‌وسیله علم"است وهمزمان با هم‌پیدایش می یا بندویکی را از دیگری نمیتوان جدا ساخت .ولی با شروع قدرت ورزی به‌انسانها وجوامع استکه‌اعتراض به‌حقانیت این‌قدرت ورزی آغاز میشود .

انسان،"علم طبیعت "را میخواهدوسپس "علم‌به‌انسان واجتماع‌وسیاست و اقتصادوحقوق وروان انسانی"را می خواهد،ولی حاکمیت وبرتری انسان برانسان،با یک ملت برملت دیگر ،یا یک طبقه‌برطبقه‌دیگر ،یا یک لایه‌بر لایه‌های دیگریک اجتماع‌را نمی خواهد"ومیان این دوگونه‌حقانیت تفاوت میگذارد .چرا ما حق داریم‌با علم‌به‌طبیعت به‌طبیعت حکومت کنیم‌وحق نداریم با علم‌به‌انسانوجامعه‌ویک طبقه‌وتوده‌وعامه ،برآنها حکومت کنیم؟ اگر دانستن روابط علی دریک جا به‌ما چنین حقانیتی میدهدچراجای دیگراین

حقا نیت را ندهد ؟وآ یا میشودبا ندا دن ا ین حقا نیت ،یک فردیا لایه (ما نند علماء دینیا روشنفکرا ن)یا طبقه ا قتصا دی یا یک ملت را ازچنین قدرت ورزی با زدا شت ؟

پس تسا وی ا فرا ددرا جتما ع وعدا لت ا جتما عی میا ن طبقا ت وا ستقلال ملت ها موقعی حا صل میشودکه ا ختلاف دا نش میا ن ا فرا دوطبقا ت وملت ها ا زبین برود ،وا مکا ن وصول به "هردا نشی"و "هرگونه ا بتکا رفکری وکاوشی" بدون هرگونه ما نعی برا ی همه مقدوربا شد .

با گذا ردن علم‌دردسترس ملت عقب ا فتا ده ،ا مت عقب ا فتا ده ،طبقه عقب ا فتا ده ،ا نسا ن عقب ا فتا ده (که‌درواقع درا شردیرتریا فتن علم‌به‌روا بط علی،ا زرسیدن به‌موقع به‌قدرت ،عقب ا فتا ده‌ا ست)میتوان اندکی‌ازقدرتها ی ملل یا ا مم یا طبقه‌یا ا نسا ن پیشرفته‌کا ست ،ولی ا ین "دیررسیدن به علم"فقط با "دا شتن ا بتکا روا ختراع‌وتحقیقا ت علمی"رفع میگردد (نه‌تنها با کسب معلوما ت موجودنزدملل پیشرفته‌یا طبقه‌پیشرفته . . .)وبا کسب معلوما ت نمیتوان‌ا زجا معه‌ها ی عقب ا فتا ده (طبقه‌عقب ا فتا ده ،لایه‌عقب ا فتا ده‌مثل عوا م‌ومقلدین مذهبی،ملت عقب ا فتا ده ،ا مت عقب ا فتا ده ، ا نسا ن عقب ا فتا ده)به‌آسا نی"جا معه‌یا طبقه‌یا ملت مبتکروآفریننده " سا خت .دردموکرا سی،قدرت‌ا نسا ن مطرح ا ست وبرا ی ا ین قدرت ، "علم‌به روا بط علی"لازمست .آ نکه‌یا آ ن گروه‌چیزی را زودترا زدیگربدا ند ،زودتر به‌قدرت میرسد .

یک ملت دموکرا ت دردا خل جا معه‌ا ش با ا صل تسا وی حقوق شهروندان، یک حدا قل تسا وی قدرتها ی ا عضاء جا معه "را درواقعیت می پذیرد (همه‌افراد ولایه‌ها وطبقا ت به‌یک ا ندا زه‌به‌علم‌وبه‌ا مکا نا ت ا بتکا رعلمی وفکری دسترسی دا رند)وتحقق میدهدولی میا ن جا معه‌خودوجوا مع دیگراین تساوی را درواقعیت نمی پذیرد .برتری قدرت ا بتکا ری وتحقیقی وا بتدا ع فکری هرملتی ،بنیا دبرتری وا متیا زسیا سی وا قتصا دی ونظامی‌وحقوقی‌وتربیتی ا ومیشود .

ا بتکا را ت وتحقیقا ت علمی وفکری" ،ملک هیچ کسی ولایه‌ا ی وطبقه‌ا ی‌و ملتی"نبا ید"با شدتا بتوا ن ا زبرتری وا متیا زقدرتها ی سیا سی وا قتصادی وحقوقی هرملتی یا هرلایه‌ا ی یا هرطبقه‌ا ی جلوگیری کرد (ا زبین بردن قوا نین حفظ حق ا ختراع وا کتشا ف)هما نطورکه‌لایه‌عا مه‌درمقا بل لایه

آخوندبا حق درک وتبین وتفسیرکتاب مقدس ،امتیازات وقدرت لایه‌آخوندی را نابودمیسازدهمانطورطبقه‌کارگربا تصرف امکانات آموزش‌علمی وابتکارات علمی وفکری است که میتواند ما نع قدرت‌ورزی طبقه‌سرمایه‌داربشود .یک ملت باید "مبتکرعلمی وفکری "بشودتا استقلال خودرا بدست آورد ،چون کسی استقلال داردکه‌این قدرت علمی اوکمترازملت های دیگرنیست .

مسئله‌آزادی ،مسئله‌رقابت کردن همه‌انسانها دریک جامعه ،همه‌جوامع‌وملل میان هم ،طبقات باهم ،امت ها باهم ،به‌رسیدن زودتربه‌علم‌علّی است .کسی درواقع آزادتراست که‌زودتربه‌علم‌میرسد ،وکسیکه‌زودتربه‌علم‌رسیدزودتر به‌قدرت میرسد ،وآزادیهای دیگری را (ملت دیگر ،امت دیگر ،طبقه‌دیگر ، انسان دیگر ، . . .)به‌نفع آزادی خودمیکاهد .

آنکه‌ادعا میکندکه‌علمی میتوان ساخت یا یافت که "وسیله‌برای تصرف قدرت" نباشد ،خیالبافی میکند .البته‌کوشیده میشودکه‌دریک جامعه ،یک لایه (دانشمندان ومحققان) "نقش ابتکاروتحقیقات وتفکر" را به عهده بگیرند که‌هیچگونه میلی به‌استفاده‌از "پیش دانی های خودشان برای کسب قدرت" نداشته‌باشند (محقق ،به‌کلی سیاسی نباشد ،یعنی غرض استفاده‌قدرتی از دانش‌خودرا نداشته‌باشد)تا اینکه‌این لایه ،دراختیارمحض "بسط قدرت آن ملت وطبقه‌یا امت "قراربگیرند .تا آنکه‌حکومت یا طبقه‌سرمایه‌داریا حزب حق مطلق استفاده‌کامل قدرتی ازتحقیقات وابتکارات آنها داشته‌باشد .

وقتی یک ملتی به‌تنهائی حق وامکان استفاده‌ازتحقیقات دانشمندان خودرا ،برتری قدرت اقتصادی وسیاسی وحقوقی خودرا حفظ میکند،وطبعاً" ملتی که‌چنین لایه‌مبتکرومحقق ندارد ،ضعیف وفقیرومحکوم‌ومقهوراست ،و با داشتن حق استقلال وحاکمیت ،این ضعف وفقرومحکومیت برطرف‌نمیشود .

"علم‌به‌انسان "یا "علم به‌جامعه‌انسانی"همیشه‌تناقض ذاتی اش را دارد . چون علم ،کشف روابطی است‌خاص برای تنفیذ خواست وحاکمیت انسان،و طبعاً" علم‌به‌انسان،نفی وزدایش حاکمیت ازانسان به‌وسیله‌انسان است . همانطورعلم‌به‌جامعه (جامعه‌شناسی)وسیله‌برای زدودن آزادی ازجامعه است .این‌تناقض را ،نه‌با نادیده‌گرفتن ونا چیزشمردن‌آن میتوان‌حل کرد ، نه‌با کوشش برای رفع این تناقض درتغییرماهیت به‌علم‌دادن،یاایده‌آلی ساختن علم (درست کردن علم بی قدرت یا لایه‌علمائی که‌هیچ گونه علاقه‌به قدرت ورزی ندارندوزندگانی چنین دانشمندانی راایده‌آل وسرمشق‌قرار

قرا ردا دن) .ا نسا ن وجا معه را هی جزا ین ندا ردکه با آگا هبوددا ئما زا ین تنا قض ،زندگی کند ،ورا هها ئی را که "علم برا نسا ن "سبب ا سا رت انسانها میگردد ،کشف وکنترل وخنثی کند .

ا نگشت روی زخمگذا شتن

ا نتقا د ،نشا ن دا دن زخما جتما ع ،زخمحکومت ،زخمحزب ،زخمدین،زخمیک طبقه نیست .ا نتقا د ،گذا شتن ا نگشت روی زخما ست .زخمها ئی هستندکه با نشا ن دا دنش ،هیچکس نمی بیند .فقط با یدا نگشت روی آ ن زخمگذا شت تا زخم ،شنا خته بشود .ولی با گذا شتن ا نگشت روی زخم ،زخم ،دردمیکند .
ا ین ا ست که هرا نتقا دی،دردنا ک ا ست .ا نتقا دی که دردنیا ورد ،نمیشودکرد.
کسیکه همدردهمه ا ست ،نمی توا ندا زهیچکسی ا نتقا دکند .
چون ا نسا ن همدرد ،نمیتوا ندخود ،ا نسا ن دردآ ورنیزبا شد .
ا نتقا د ، "شنا ختزخمبا درد "ا ست .درا نتقا د ،دردرا ا زشنا خت ،نمیتوان جدا سا خت .هرکس یا جمع یا طبقه یا حزب یا جا معه ا ی پذیرا برا ی ا نتقا دهست که با وردا ردکه ا مکا ن دسترسی به معرفتها ئی فقط با قبول دردوتحمل درد ممکن ا ست .خودرا بدون دردنمیتوا ن شنا خت .وما بسیا ری ا زخمها ی خود را موقعی میشنا سیم که دیگرا ن ا نگشت روی آ ن بگذا رند .
یک رهبر ،یک طبقه ،یک حزب ،یک ملت ویک ا مت بدون قبول دردا نتقا د نمیتوا ندخودرا بشنا سد .با لاخره خودشنا سی (شنا ختن هویت فردی وجمعی خود) زخمشنا سی ا ست .ولی دا شتن قدرت وا متیا زوحیثیت ،سبب آ ن میشودکه قدرت تحمل درد ،میکا هد ،وبا لاخره آ نکه قدرت مطلق دا رد (چه یک فرد ،چه یک رهبر ،چه خدا ،چه حکومت ،چه یک حزب ،چه یک طبقه وچه خلق)نمیتوا نددرد ا نتقا درا تحمل کند .
آ نکه قدرت مطلق دا رد ،بی دردا ست ،وبزرگترین شنا ختها ی ا نسا نی و ا جتما عی وسیا سی ودینی، با دردوا زدردممکن ا ست .

دلال روشنـــــی

کسیکه میخواهدروشنگرباشدودیگران رابانورش روشن کند،بایدخودش بسوزدونوربشود،نه آنکه چراغی ازدیگران وامکند.تانور،نورخودمانیست، ما روشنگرنیستیم،بلکه دلال روشنی هستیم.مادرفکرهاوازفکرهای خود نسوختهایم تاروشن فکرباشیم.

کاسبـــی روشنگـری

آنکه میخواهدفکرمردم را روشن کندتاموفقیت اجتماعی وسیاسی به دست آورد،نقش روشنگری راتابع "منافع سیاسی واقتصادی اش "میکنـد.او در واقع فکرمردم را "آن اندازه وبه آن شیوه روشن میکند"که مفیـد برای موفقیتش هست،وآن اندازه وآن طورروشن نمی کندکه زیان آوربرای موفقیتش هست.

روشنگری هم یک نوع کاسبی شده است.روشن کردن فکرمردم،ازاندازه ای اگربگذرد برای مردم عذاب دارد.مردم ازروشنگران خوددرآغاز انتقاد می کنندچون ازآنها عذاب میکشندوسپس ازآنهابت میسازد وآنها را میپرستند.مردم هرکسی را شهیدساخت سپس ازمقدسان میسازد،تابدین شیوه هرکسی "عذاب کنونی راکه ازمردم باید ببرد"برای"مشهوریت وقداست پس ازمرگش "بپذیرد.

احترام به کسی که فوق فهم ما سخن گفته است

احترام وفهم باهم رابطه دارند.بسیاری ازمردم احترام به کسی میگذارند که سخنانش را نمی فهمندوتقصیرنفهمیدن را به خودمیدهند(تقصیردارند چون کم فهمند،چون قدرت معرفتی اشان ناچیزاست).آنچه را او می گویدو من نمی فهمم،من مقصرم.

این احساس تقصیرخودازنفهمیدن قرآن یاآثارمارکس وهگل...سبب احترام گذاشتن به آنها میشود.برای آثاری ازقبیل انجیل وقرآن که درواقع خیلی آسان برای فهم هستندولی فهم مستقیم آنها سبب اعتراض وشک وطعنه

میگردد ،قا ئل به بطن ها ی نا مفهوم و مشکل فهم میشوند ،تا این احساس تقصیر ا زنفهمی را درمردم ا یجا دکنند .
درواقع کسیکه به چنین را بطه میا ن فهم خودوا حترا م ،خوگرفت ،به آنکه سخنش را می فهمد ،ا حترا م نخوا هدگذا شت ،چون فهمیدن خودرا نشا ن قدرت خودومفهوم بودن دیگری را نشا ن ضعف دیگری میشما رد .من سخن اورامی فهمم، پس من برترا زا وهستم .همه کسا نی را که من می فهمم ،پست تروضعیف ترا ز من هستند .وبرا ی ا ینکه به برتری وا متیا زخودا یما ن دا شته باشم باید ایمان دا شته با شم که دیگری نمی توا ندچیزی بگویدکه ا زحدودفهم من خا رج ا ست بلکه هرچه میگویدبه آسا نی فهمیدنی ا ست .ا زا ین رووزنی به سخنان دیگران نمی دهم .به خصوص وقتی برا ی خدا یا یک شخص وا حدی (مثلا" مارکس یا متفکری دیگر) چنین ا حترا می قا ئلم ،همین منحصرسا ختن ا حترا م ،سبب بی احترا می به سخنا ن دیگرا ن میگردد .چنین کسی برا ی ا حترا م گذا شتن به کسی ،با ید همیشه درسخن ا و ،یک بطن ،محتوا ومعنا ی مجهول ودسترس نا پذیر ،قا ئل بشود .ا ین سخن هفت بطن یا هفتا دبطن ،هفتا دلایه معنا دا ردکه فهم من قا صر ا زرسیدن به آنست .ا زا ین روبرا ی حفظ ا حترا م همیشگی به ا و ،سخنان ا ورا تبدیل به "ا سرا رمکنونه "و "حکمت ها ی با لغه "و "رحیق محتوم" میکنند .
کلما ت ا و ،همیشه وراء فهم ما ،معا نی دیگردا رد .ا ین گونه را بطه "ا حترام با فهم" با یدا زبین برودتا درجا معه ما به ا نسا نها که حرفها یشا ن را می فهمیم، ا حترا م قا ئل بشویم .همین را بطه غلط میا ن ا حترا م وفهم ،سبب میشودکه، برا ی کسی که ا حترا م قا ئل نیستیم ،می ا نگا ریم که همه سخنا نش رامی فهمیم. وهمین سهل ا نگا ری ،سبب میشودکه ا عتنا ء وتوجه کامل به سخنا ن ا ونمی کنیم .
بدین سا ن نه تنها ا غلب نوا بغ را درجا معه خودبه موقع نمی شنا سیم (چون درزما ن زندگیشا ن حا ضربه ا حترا م گذا شتن به آنها نیستیم)بلکه ا حترا م به ا فکا رمردم هم نمی گذا ریم ،چون به سخنا ن متعا لی خدایابنیادگذارا یدئولوژی خودبه طورا نحصا ری ا حترا م قا ئلیم .را بطه ما میا ن ا حترا م وفهم با یدتغییر بکنند .

راه راست

درجهان واقعیت، هیچ راه راستی نیست، از این رو "راه راست" فریبنده ترین راه هاست، وحقیقت، همیشه راه راست است. بدین علت این حقیقت هست که فریبنده ترین چیزهاست، ولی همه راه های دیگر را دروغ می نامد، چون خودبزرگترین دروغ است.

پیروزی ومحرومیت هردوباهم

انسان برعکس آنچه می پندارد، از یک بدی که در آن هست، به یک خوبی که در آینده هست، نمی رود. بلکه انسان از "یک نوع خوبی که در آن زندگی میکند" به "یک نوع خوبی دیگرکه به آن امیدوار است "میرود. بسیاری از خوبی ها را با هم نمیتوان نداشت. همه خوبیهارا درزندگی نمیتوان با هم جمع کرد.

همه ایده آلها را نمیتوان با هم آمیخت وبا هم وحدت داد. ایده آلها نیزبا هم متضادوحتی متناقضند. نزدیک شدن به یک خوبی وایده آل، سبب دور شدن از خوبی وایده آل دیگرمیگردد. ولی وقتی سراسرتلاش ما متوجه واقعیت بخشیدن به ایده آل دیگراست، ما متوجه ارزش آنچه دردست داریم نمیشویم. با رسیدن به ایده آل وخوبی دیگراست که ناگهان دراثرمقایسه، به یاد ارزش "آنچه از دست داده ایم" می افتیم.

ناگهان احساس حسرت نسبت به ایده آل گذشته (به حالت گذشته) به شکل یک گونه احساس محرومیتی ما را فرا میگیرد. درتغییرات اجتماعی وانقلابات، همیشه لذت احساس پیروزی آنچه بدست می آوریم بلافاصله با تلخی محرومیت وحسرت آنچه از دست میدهیم، با هم می آمیزند. همه خوبیها و ایده آلها وآرزوها را نمیتوان با هم داشت. ایده آلها وخوبیها نیزبا هم متضادوحتی متناقضند.

آزادی وتساوی واستقلال ونظم وعدالت ورفاه وسعادت وآرامش همه ایده آلهائی هستندکه درژرفشان با هم متضادند، وآمیختن نسبی آنها با همدیگر، یک هنراست نه یک امربدیهی. یک خوبی وایده آل، به طور خودکار، خوبی وایده آل دیگررا نمی آورد. آزادی به طورخودکار، عدالت اجتماعی را نمی آوردوهمانطورتحقق عدالت اجتماعی به طورخودکار،

آزادی را نمی آورد .آزادی وعدالت اجتماعی با هم به طورخودکار ،سعادت را نمی آورند .آمیختن هرکدام از ایده آلها وخوبیها با هم فقط با تلاشی مداوم ،وبا اتکا رات مداوم ،وقبول وتحمل شکست های مداوم، ممکن میگردد . برای اینکه ایده آلها با هم تضاددند ،انسان از داشتن ایده آل نبایدد ست بکشد .درگذشته "ایده آل رفاه "را با "ایده آل عدالت "،یا ایده آل آزادی را با ایده آل تساوی نمیشدبا هم آمیخت .رفاه را میشدفقط برای یک اقلیت ممکن ساخت .ولی با پیدایش صنعت وتولیدتوده وار اقتصادی امکان آمیزش ایده آل رفاه ،با ایده آل عدالت فراهم شد .

همانطوربا کشف واختراع سازمانهای دموکراسی(صنعت سازمان بندی) امکان آمیزش ایده آل آزادی با ایده آل تساوی فراهم شد .ولی هنوزامکان آمیزش همه این ایده آلها (رفاه وآزادی وداد واستقلال ونظم)با ایده آل سعادت فراهم نشده است .

نورها ومعرفت ها

اشتباه ما این است که وقتی از "معرفت "سخن میگوئیم به طوربدیهی به "وحدت معرفت "قائلیم ،بدون آنکه از آن آگاه باشیم .برای ما معرفت ،فقط "یک معرفت "! ست ،یعنی فقط "یک نور "وجوددارد .بنابراین روشنگری (تنویرافکار)براساس این خرافه بدیهی مسلم، معنایش این میشودکه ما هرچه را با این نورواحد ،روشن ساختیم ،ماهیت آن چیزرا فهمیده ایم .ولی ما "یک معرفت "نداریم .ما معرفت ها داریم یا امکان داشتن وکشف معرفت ها را داریم ،بدین ترتیب ما نورهای مختلف داریم وما با نورهای مختلف میتوانیم واقعیات وزندگی واعمال را روشن کنیم .وآنچه را با یک گونه نور ،روشن ساخته ایم ،با همان نورخاص ،تاریکی ودروغ وجهل خاص نیزایجاد میکنیم . روشنگری، روشن کردن یک واقعیت با یک نورنیست بلکه روشنگری، همیشه مسئله دیدن با نوردیگراست .روشنگری، مسئله تغییریک معرفت به معرفت دیگراست .آنچه با معرفت پیشین ،جهل ودروغ وتاریکی بود ،با نوری دیگر ، علم وراستی وروشنی میشودولی به همان سان آنچه در معرفت پیشین، علم و راستی وروشنی بود ،میتواندجهل ودروغ وتاریکی بشود .ایمان به اینکه این "معرفت تازه "که ما با آن همه واقعیات وتاریخ وزندگی راروشن میکنیم،

معرفت واحدونهائی وانحصاریست ،ما را از زنجیر این مداوم روشنگری بازمیدارد. برای دیدن،ما همیشه نیاز به "از نو دیدن" ،نیاز به "از نو با نوردیگر دیدن" ، نیاز به از نو "با معرفتی دیگر دیدن" داریم .نیاز به از نو ،از تئوری دیگر ، از ایدئولوژی دیگر ،از فلسفه ای دیگر،از این دیگر دیدن داریم .با یک نور یا با یک معرفت همیشه دیدن،انسان را کور و جاهل و دروغگو میسازد .

"نور مطلق و واحد "وجود ندارد .روشنگر ،کسی نیست که فقط با یک نور ،همه چیز را روشن میسازد و بدان ایمان دارد که این نورش ،نور واحد و مطلق و نهائی است ،یا که بدان ایمان دارد که معرفتش (تئوریش ،فلسفه اش،دینش، جهان بینی اش)معرفت واحد و مطلق و نهائی است .چنین ایمانی ،او را تاریکگر و دروغگو و جاهل میسازد ،با آنکه یقین تمام به روشنگر بودن و حقیقی بودن و عالم بودن انحصاری خود دارد .

"معرفت "وجود ندارد .انسان ،معرفت ها دارد .نور ،وجود ندارد .ما نورها داریم .ما با نورها می بینیم .آنکه امروز روشنگر است ،اگر فردا با همان معرفت امروزش ببیند ،تاریک ساز است .کسی فکرروشن دارد که هر روز با "نوری دیگر= با معرفتی دیگر "می بیند .دیدن ،همیشه با "تغییر دیدن" ممکن میگردد .

تغییر دیدن،تغییر دادن نوریست که با آن دیده میشود و تغییر دادن دیدگاهی است که از آن دیده میشود .حتی با یک نور هم میتوان از هزاران دیدگاه دید . ولی ما همیشه از یک دیدگاه خاص و با یک نور خاص و واحدی است که می بینیم و این کوری است .ما در یک لحظه نمیتوانیم با همه نورها و از همه دیدگاهها ببینیم .شناختن ،نیاز به تغییر دیدگاه و تغییر نور دارد .دیدگاهی که از آن بتوان "کل واقعیت "را دید ،و نوری که با آن بتوان "کل واقعیت "را روشن ساخت وجود ندارد .سیر در معرفت هاست (سیر در عقاید و افکار و تاریخ تفکر انسانی است)که انسان را به واقعیت نزدیکتر میسازد .هیچ معرفتی را نمیتوان به عنوان باطل و شرک و کفر و ناحق و جهل و آگاهی و دکاذب و خرافه دور انداخت .

درجهان انسانی "دوره جاهلیت "وجود نداشته است ،دوره "پیش از علم "،دوره پیش از حقیقت ،وجود نداشته است .این "انحصاری ساختن معرفت ما به تنها معرفت انسانی است "که دوره جاهلیت و دوره پیش از علم و ... ایجاد میکند .ایمان به "انحصاری بودن معرفت ما" ،نشان ناتوانی ما در دیدن

ا زدیدگا ههای دیگروبا نورهای دیگرا ست .آنکه عا جزا زسیردرمعرفت هاست، یک حقیقت ومعرفت دارد .روشنگری این نیست که ما دیگری را ا زسرعادت به "دیدن با یک معرفت تا زه "بدهیم‌بلکه به‌دیگری شیوه دیدن درتغییر دیدن را بیا موزیم .همیشه‌با یدبا نوری دیگروا زدیدگاهی دیگردید ،تابتوان دید .

همیشه‌با یک نوردیدن وا زیک دیدگاه‌دیدن،کوری می آورد .هما ن فلسفه‌و دین وجها نبینی وتئوری که‌درآغا زما را بینا ساخته‌است ،سپس کورمیسازد . هما ن فلسفه‌ودین وجها ن بینی وتئوری که‌درآغا زوا قعیت راروشن میساخت، سپس تا ریک میسا زد .

کتاب خدا

قرآن،کتاب خدا نیست ،بلکه‌کتاب محمدا ست که‌ا یما ن به‌آن دا ردکه‌خدا به‌ا ودیکته‌کرده‌است وصدا قت تا مدراین ا قرا ردا ردکه‌ا ین‌خدا هست که‌به‌ا و کلام خودرا می گوید .

ولی نه‌ا زاین صدا قت تا م‌ا و،ونه‌ا زا یما ن محمدبه‌ا ین که‌خدا به‌وسیله جبرئیل ،کلامش را به‌ا ودیکته‌کرده‌است ونه‌ا زا یما ن صدها میلیون ا فرا د به‌ا ین که‌سخن محمدصحیح‌است ،این نتیجه منطقی را میتوا ن گرفت که‌قرآن کتاب خداست ،وهمچنین نمیتوا ن نتیجه‌گرفت که‌خدا ئی هست وا گرچنا نچه خدا ئی با شدآیا ا وا ین قدرا رزش به‌نوشتن کتا بی یا دیکته‌کردن کتا بی میدهدورا بطه‌کتا بی را با ا نسا نها برترین را بطه میشما ردوآیا ا وبا رابطه کتا بی خودبا ا نسا نها قنا عت میکند .

مسئله‌ا سا سی ا ین ا ست که‌چرا محمدکتا ب خود (ا فکا رخود)را به‌خدا نسبت میدهد؟صحت ا ین سخن ،چندا ن ا همیتی ندا رد .بلکه‌ا ین سئوا ل مهم‌ا ستکه چرا به‌طورکلی ا نسا ن نیا زبه‌آن دا ردکه‌ا فکا ری یا ا عما لی یا ا حسا سا تی ا زخودرا به‌خدا نسبت بدهدوا زآن خدا بشما رد . چرا ا نسا ن ا گرا عمال‌وافکا ر یا ا حسا سا تی را به‌خدا نسبت ندهدبرا ی آن ا حترا م‌وا عتبا ری قا ئل‌نیست . جا معه‌به‌ا عمال‌وا فکا روا حسا سا ت ا ستثنا ئی ونا دروبی نظیرونا گها نی ا نسا ن ها ا حترا منمی گذا ردوبرا ی آن هیچ ا عتبا ری قا ئل نیست .ولی ا نسا نی که مبدء چنین ا عما لوا فکا روا حسا سا ت وبا لاخره‌تجربیا ت نا در

واستثنائی ونا گهانی است میداندکه چنین تجربیاتی محورزندگانی اوست ووقتی جامعه این تجربیاتی راکه عمومی وعادی نیست تحقیرمیکند، مجبور میشودکه آنها را به خدا نسبت بدهدتا هم برای خودش وهم برای جامعه اش اعتبار واحترام پیدا کند. این خرافه جامعه که تجربیات استثنائی ونا درونا گهان فردی ارزش واعتبار رندارد، دارندگان این تجربیات را مجبور به نسبت دادن آنها به خدائی میکنند.

عادل نمیتواند دوست بدارد

آنکه دیگری را دوست میداردبه شرط آنکه دیگری هم او را دوست بدارد، نمیداندکه دوستی چیست. دوستی را با داد وستدبا زرگانی واقتصادی مشتبه میسازد. دوستی، همیشه بیان "بی نیازی درسرشاری" است. هروجودی، رویه ای سرشار ولبریزدارد، که "می دهدبی آنکه درهوای گرفتن باشد" و از همین داد، شادی میکند. این است که مفهوم "خدای عشق" با مفهوم "خدای خواهنده = خدای مشیتی وارادهکننده"، فرق دارد. خدای عشق هرگزنمیتواند خدای آمروخواهنده باشد، چون "از دیگری خواستن"، از دیگری گرفتن و شادی از گرفتن وستاندن است. دوستی، همیشه بیان رویه آفریننده انسان است (دادن = آفریدن = مهرورزیدن = شادی دردادن، وددادن را مشروط به ستاندن نکردن). این است که مفهوم خدای "دادگر" با مفهوم "خدای عادل" فرق کلی دارد. دادگر، مهرورزنده هم هست ودادنش را (دهش را) مشروط به ستاندن نمی کند.
آفریننده که همان دادگر است، هیچ چیزی را به شرط پس گرفتن، نمی‌آفریند. (نه به شرط پس دادن دوستی، نه به شرط اطاعت وعبادت کردن وتابعیت، نه به شرط آنکه من چون ترا با عشق آفریدم باید مرا بشناسی یا میخواهم تا مرا بشناسی) خدائی که به شرط میخواهدمرا دوست بدارد، یا انسانی که به شرط میخواهدمرا دوست بدارد، نمیداندکه دوستی چیست، تا چه رسدبه اینکه بتواند دوست بدارد.
پیدایش "مفهوم دوستی به شرط پس گرفتن چیزی"، نشان ازدست دادن سرشاری وجودیست.
"دوستی "درواقعیت برای انسان هنگامی ممکن میشودکه انسان بتواند

حداقل گاه به‌گاه عملی بکند که در آن "بیشتر از آن" به دیگران میدهد که از دیگران "می گیرد"، و در این بیشتر دادن، احساس آنرا ندارد که او مغبون شده است و از این کار پشیمان نمیشود. چنین عمل دوستانه‌ای "برضد مفهوم عدالت و اقتصاد" است. او در "عمل مهری"، عملی ناعادلانه و غیراقتصادی میکند و ایده‌آل آن ارشیستها که انسان به اندازه توانائی اش عمل بکند (بدهد) ولی به اندازه نیازش بردارد (بگیرد) بیان این مفهوم است که انسان "همه" اعمالش را تبدیل به عمل مهری، یعنی عمل ناعادلانه و غیراقتصادی بکند.

ولی آنکه دنبال عدالت اجتماعی میرود، نمیتواند دوست بدارد (عمل مهری بکند) چون در هر عمل مهری (در عمل خود بیشتر دادن و کمتر گرفتن) انسان عادل، احساس ستمدیدگی و مغبون شدگی و فریب خوردگی و پشیمانی خواهد داشت. از اینگذشته، انسان نمی تواند "همه اعمالش" را تبدیل به "اعمال مهری" بکند همان طور که نمیتواند وقتی "همه اعمالش را برمیزان عدالت و اقتصاد وسیاست" صورت میدهد، جامعه داشته باشد. همبستگی اجتماعی، ایجاب آن را می کند که اعمال غیراقتصادی و غیرسیاسی و غیرعدالتی هم بکند، یعنی اعمالی بکند که در آن بیشتر بدهد و کمتر بگیرد و از این اعمال شاد باشد. همبستگی اجتماعی، نیاز به اعمالی دارد که انسان بدون مزد بکند و حتی مزدش را از خدا در آخرت چند برابر نخواهد یا مزدش را در شهرت پس از مرگش از جامعه هم نخواهد. چون تصور چنین مزدی، بیان ناتوانی انسان در انجام دادن عمل مهری (عمل غیراقتصادی) است.

جامعه‌ای که سرچشمه اخلاق نیست
نیاز به رهبـــــــــــردارد

کسی به اوج بلوغ اخلاقی میرسد که بتواند بر خودش حکومت کند. همچنین جامعه‌ای که بتواند بر خودش حکومت کند (خودش برای خودش تصمیم بگیرد و تصمیمش را اجراء کند) جامعه‌ایست که به اوج بلوغ اخلاقی رسیده است.
همانطور که اوج اخلاق فردی، حکومت خود بر خود است (نه من بر دیگری حکومت میکنم، و نه دیگری بر من حکومت میکند) و وقتی "دیگری" بر او حکومت کند، بیان "فقدان قدرت اخلاقی اوست"، همانسان وقتی یک رهبر بر جامعه‌ای

حکومت میکند ،نشا ن میدهدکه آ ن جا معه ،فا قدقدرت ا خلاقی ا ست ا زا ین رو یک نفرآ زا دویک جا معه آ زا د ،حا کم ورهبررا به عنوا ن تجسم بی ا خلاقی و مثا ل ا علای فسا ددرمی یا بد) .آ ن جا معه ،سرچشمه ا خلاق وفضیلت نیست بلکه سرچشمه ا خلاق وفضیلت ،آ ن رهبر ،آ ن دیکتا تور ،آن ا ما م وآ ن شا ه ا ست .

پا یه دموکرا سی ،ا یما ن همه ا فرا دجا معه به ا ین میبا شدکه خودجامعه سرچشمه ا خلاق ا ست (نه قدرتی ما وراء وما فوق جا معه وجدا ا زجا معه) .

دموکرا سی،ا یده آ ل فردی ا خلاق وا یده آ ل ا جتما عی ا خلاق را یکی میدا ند . هم فردبا یدحا کم برخودبا شدوهم جا معه (به مثا به یک وحدت)با یدحا کم بر خودبا شدتا به ا وج ا خلاق برسد .ودموکرا سی،ا وج ا خلاق ا جتما عی ا ست .و هنگا می که جا معه ،خود ،حکومت برسوا ئق وا میا ل ومنا فع وخشم وهیجا نا ت وا حسا سا ت خودرا ا زدست بدهد (درا نقلابا ت وبحرا نها وا عتصا با ت)آ نگا ه فا قدقدرت ا خلاقی میشود .وقتی که ا خلاق فقط وظیفه فردی ا نسان بودوفقط فردمی با یست ا خلاقی با شد ،پندا شته میشدکه جا معه درتما میتش ووحدتش ، قا دربه ا خلاقی بودن نیست ،ا زا ین رو ،ا زطرفی نیا زبه یک رهبرودیکتاتور وا ما م وشا ه دا شت که سرچشمه ا خلاق وفضیلت با شدوا زطرفی ا خلاق را وظیفه ا فرا دمیدا نست .

مسئله ا ینکه "ا قدا ما ت مشترک ا جتما عی" هم یک وظیفه ا خلاقی جامعه دروحدتش هست ،مطرح نبود .ولی دموکرا سی برپا یه ا ین مفهوم بنا شده است که اقدامات مشترک ا جتما عی(ا قدا ما ت حکومتی)با یدا خلاقی با شد .جا معه میتوا نـد سرچشمه ا خلاق درا قدا ما ت مشترک ا جتما عی ا ش با شدوبا ا ین مفهوم ،نیازبه رهبر (دیکتا توروا ما م وشا ه وخلیفه)ا زبین میرود .ا خلاق تنها کا روظیفه فردنیست بلکه جا معه نیزبا یدا خلاقی تصمیم بگیردورفتا رکند .همه ا قداما ت مشترک ا جتما عی(حکومتی وا قتصا دی ونظا می وحقوقی)با یدا خلاقی با شد . وسرچشمه ا ین ا خلاق ،خودجا معه ا ست .دموکرا سی ،گسترش ا خلاق فردی به ا خلاق ا جتما عی ا ست .

جا معه ،حق ندا ردغیرا خلاقی رفتا رکند .حکومت که نما ینده تما میت ا جتماع ا ست ،حق ندا ردغیرا خلاقی با شد (چه دردرون ا جتما ع ،چه دربیرون ا جتماع نسبت به سا یرا جتما عا ت) .تا ا خلاق یک وظیفه فردی بود ،جا معه میتوا نست وحق دا شت غیرا خلاقی رفتا رکند (ا گرنمی کرد ،بیا ن عظمت ا وشمرده میشد) ولی جا معه هم حق ندا رد ،درا قدامات مشترک ا جتما عی غیرا خلاقی وضداخلاقی

رفتا رکنند .طبقه ،ا مت ،نژا د ،قوم ،ملت ،حزب ،لایه ،هیچکدا م‌حق به عمل غیر ا خلاقی ندا رند .زوروا کرا ه یک عمل غیرا خلاقی وضدا خلاقی ا ست .حا کمیت هرطبقه‌ا ی برطبقه‌ا ی دیگر ،حا کمیت هرا متی(جا معه همعقیدگا ن)برا منت دیگر ،حا کمیت هرملتی برملتی دیگر ،حا کمیت هرحزبی برحزب دیگر ،ضد ا خلاقی وضددموکرا سی ا ست .
دموکرا سی ،روا بط میا ن ملل وا قوا م‌وا حزا ب وا مم‌وطبقا ت راا خلاقی‌میکند .
دموکرا سی،ا خلاق را تبدیل به‌حقوق میکند .

حسدبه‌گل وشعر

وقتی ا نسا ن حق ندا شت ا زخدا شکا یت کند ،ا زخا ری که‌گل دا شت شکا یت میکردووقتی ا نسا ن ا زآ نکه مستبدا ست می ترسدا نتقا دکند ،ازشعرانتقا د میکندوهمین شکا یت ا زخا ری که‌با گلست ،وا نتقا دا زعیبی که‌درشعرا ست با همه‌ا نحرا ف درجهتش ،شکا یت ا زخدا وا نتقا دا زمستبدبود .
وهنگا می ا نسا ن ا زخدا ،نفرت پنها نی دا شت ،گل را آ شکا را دوست میداشت وهنگا می ا نسا ن به‌مستبدکینه‌پنها نی می ورزید ،آ شکا را به‌شعرزیبا مهر می ورزید .ا زا ین روخدا ومستبدبه‌گل وشعرحسودبودندوهستند .

آ نکه میخوا هدبزرگتربشود

کسیکه میخوا هدبزرگترا زآ ن بشودکه میتوا ندبا شد ،به‌مفهوم‌خدا میرسد ، وبا ا یما ن به‌مفهوم‌خدا ،کوچکترا زآ ن می با یدبشودکه‌نمی خوا هدبا شد .

چرا نمیتوا نیم‌قا ضی ا عما ل خودبا شیم

من نمی توا نم‌قا ضی خودبا شم ،چون نمی توا نم‌همیشه به‌عنوا ن متهم‌در زندگی ا مکه‌سرا سرش تبدیل به‌محکمه‌ا بدی شده‌ا ست ،ا زخوددرهرعمل وفکر وا حسا سی که‌میکنم‌دفا ع کنم .وهمیشه‌خودرا مجرم‌بدا نم‌وهمیشه‌تعیین مجازا ت برا ی جرم ها ی خودبکنم‌وهمیشه‌خودرا برا ی آ ن جرمها مجا زا ت‌کنم .آ نکه قا ضی خودمیشود ،زندگی ا ش را تبدیل به "محکمه‌وزندا ن"میکند .برای آ نکه

درخودزندگی کنیم‌وبا خودزندگی کنیم‌با ید "خودقا ضی" را بیرون بیندازیم. چون هیچکسی درمحکمه‌وزندا ن،زندگی نمی کند .ودا دن شغل قضا وت به‌خدا، دا دن ننگ آ میزترین کا رها به‌خدا بود ،چون ا ین کا رفخرهیچ‌انسانی نبود . ووقتی ا ین خدا ی قا ضی خودرا خدا ی همه‌جها ن وزندگی سا خت ،همه‌جهان‌و زندگی را تقلیل به محکمه‌وزندان‌وجهنم‌دا د .

شا عریا حسا بگر

ا نسا نی که‌همیشه‌دربا ره‌سودها ی خودش می ا ندیشد ،حسا بگرما هریست . ا نسا ن با حسا ب‌کردن آ نچه‌به‌سودا وست وجمع کردن آ نچه‌سودمندا ست ، نمی توا ندبهترزندگی کند . "بهترزیستن" ،یک هنرا ست .برای زیستن(شکل دا دن به‌زندگی)با یدهنرمندوشا عربود .زیستن ،شکل دا دن (صورت دا دن) به‌زندگی به‌عنوا ن یک شعریا ا ثرهنریست .

زندگی ا نسا ن یک هنرصورتگر یست .ا زندگی با یدیک کوزه‌صورت زیبا آ فرید .زندگی یک شعروا ثرهنریست نه‌محا سبا ت ا قتصا دی سودها . ا زطرفی شا عروهنرمندی که‌میتوا ندیک شعرزیبا بگویدویک ا ثرزیبا پدیدآ وردولی به‌دشوا ری میتوا ندا ززندگا نی ا ش یک شعریا ا ثرهنری بسا زد ،برا ی جبرا ن نا توا نی ا ش درزندگی،شعرمی گویدونقا شی میکند .

زیستن ،به‌خودی خودشعروهنروموسیقی ونقش‌ا ست نه‌حسا بگری سودها . ما ا مروزه‌همه‌حسا بگرسودها یما ن هستیم‌وبعضی نیزشا عرویا هنرمندی‌هستیم که‌برا ی جبران‌نا توا نی ها یما ن درزندگی،شعرزیبا وا ثرهنری زیبا خا رج ا زخودما ن خلق میکنیم‌ولی هیچکدا م نمی توا نیم‌ا ززندگی خودیک ا ثر هنری ویک شعرزیبا بسا زیم‌وبه‌همین جهت به‌یک شعروا ثرهنری زیبا رشک می بریم .وحتي ا شتیا ق ما برا ی رسیدن به‌سعا دت ،بیان‌فقدان‌این‌توانائی "زیبا سا ختن زندگا نی ا ما ن"میبا شد .

ا یده‌آ ل ا نسا ن درآ غا ز ،"خدا ی صورتگر"بودنه "خدا ی ا خلاقی "ونه " خدا ی حسا بگر"به"خدا یا ن صورتگر (هنرمندوشا عر)همه‌ا نحطا ط به‌خدا ی ا خلاق وخدا ی حسا بگر (قا ضی وتا جروحقوقدا ن)یا فتند .روی همین ا صل بودکه‌حتی مفهوم خدا ی صورتگرنیزتبدیل به "خدا ی صا نع "شد . "خدا ی هنرمند" ، "خدای‌مکانیک" شد .

برای هرکاربزرگی،خیال لازم است

همه‌چیزها درتاریکی،بزرگ میشوندودرروشنائی کوچک میگردند .برای آنکه‌فردی را بزرگ ساخت ،باید ورا به‌تاریکی بردوبرای کوچک ساختن فردی،باید ورا درروشنائی قرارداد .قهرمانان وخدایان،آفریده دوره‌های تاریک انسان یا قدرت تاریک سازنده‌انسان هستند .خدا وقهرمان درتاریکی بودکه‌بزرگ شدووقتی که‌روشنی به‌خدا افتاد ،نه‌تنها کوچک شدبلکه‌هیچ و ناپدیدگردید (بی صورت شد ،غیب شد) .حتی انسان خودش تابرای خودش درتاریکی است ،بزرگ ومهم است .ازاین رونیزازشناختن خود ،که‌روشن ساختن خودباشد ،سرباز میزنند .

برای کاربزرگ انجام دادن بایدتخیل وقدرت روء یا داشت تاآن کاری راکه‌میخواهیم‌بکنیم‌درا ذهان مردم‌بزرگ سازیم .درتخیل وروء یای مردم است که‌با یدیک کار ،یک امید ،یک شخص ،یک خدا را بزرگ ساخت .عقل، در روشن کردن،هرفردی،هرامیدی،هرکاری را کوچک میسازد .ازاین روانسانی که "کارهای باحساب ومحاسبه‌شده "انجام‌میدهدنمی تواندکاربزرگ انجام دهد .انسانی که‌انجام کارهای بزرگ وامیدهای بزرگ را دوست میدارد‌با عقل وحساب رابطه‌خوبی ندارد .مردان تاریخی،مردان روء‌یاوتخیل‌هستند . وخداازآن روزی کدنورآسمانها وزمین شد ،وهمه‌چیزرا روشن ساخت ،همه چیزرا جزخودش ،کوچک وبی مقدار وبی ارزش ساخت وازآن روزهیچ دیگر نیافریدوخودش درآسمان غیب شدوبی صورت شد .آفرینش همه‌ازتاریکی پدیدآمده‌بودوهمچنین روشنفکر ،همه‌چیزرا با روشن ساختن ،حقیروبی‌ارزش میسازد .آفریدن ،تاریکی‌خیال وروء‌یا لازم‌دارد .شناختن وآفریدن باهم متضادند .شناختن با نوروآفریدن با تاریکی کاردارد .روشنگری،راه‌بزرگ شدن را می بنددوآنانیکه‌میخواهندبزرگ شوندبرضدروشنگری اند .

خرافه‌صداقـــت

ما اطمینان داریم‌که‌اگرانسانی صادق به‌حقیقتی برخوردکنند ،حقیقت را همان سان که‌تجربه‌کرده‌است به‌ما خواهدنمودوحقیقت را به‌عمدمسخ نخواهدکردوباغرض نخواهدپوشانید .همه‌انسانهای غیرصادق ،باآنچه

برخورد میکند ،با غرض و عمدطور دیگر می نما یند .ا نسا ن صا دق ،هنرش ا ین ا ست که نمی خوا هدطور دیگر بنما ید .ولی "آ لت معرفت هرا نسا نی به طــور کلی "چه ا وبخوا هدوچه نخوا هد ،هرپرتوی را که درخودمی پذیرد (هرپرتــوی که به ا وبرخورد میکند)درخودمی شکند .ا گربا خوا ستن (عمدو غرض) ،مسیــر ا شعه ها ی تجربیا ت خودرا درآ لت معرفت خودبیشتر منحرف میسا زد ،دلیــل آ ن نیست که حقیقت را به ما "آ ن طورکه هست "ا را ئه میدهد ،بلکه انسان صا دق به عمدو غرض تغییری درا شعه ها ی آ ن تجربه درخودندا ده ا ست ولی ا شخا صی هستندکه "بی عمدو غرض " ،ا شعه ها ی تجربیا ت خودرا بیشترا زدیگران،درخود کج میسا زندوآ نچه را با صدا قت به ما ا را ئه میدهند ،کج‌تر و منحرف ترا زآ نها نیست که صدا قت ندا رند ."قدرت کج سا زی ا ندا م معرفتی آ نها "به خودی خود بی نها یت زیا دا ست .صدا قت مطلق هم ضما نتی برا ی منحرف سازی تجربیا ت درا ندا م معرفتی یک ا نسا ن نمی گردد .

منفعـت مقــدس

ا یدئولوژی ،عینیت دا دن منفعت خود (منفعت فردی خود ،منفعت گروهی خود . . .)با حقیقت ا ست .هرکسی یا گروهی ،منفعت خودرا غالبا"نا آ گاهبودانه به حقیقت ا ستحا له میدهد ،ووقتی ا زحقیقتش دفا ع میکند (برا ی حقیقتش ، جها دمیکند)درروا قع ا زمنفعت خوددفا ع میکند (یا برای منفعت خود میجنگد) وا نتقا دا زمنفعت ا وهما نندا نتقا دا زحقیقت ا وحرا م میشودچون منفعت ا و هما نندحقیقت ،مقدس ومتعا لی میگردد .ا زا ین پس هیچکسی با "منفعــت عریا ن"ا وروبرونمیشود .ا ین عینیت دا دن منفعت خودبا حقیقت (چه ا یـن خودیک فردبا شد ،چه یک گروه با شد ،چه یک طبقه یا قوم یا ملت یا نژا دبا شـد ، چه یک لایه ما نندآ خوندها یا روشنفکرا ن با شد)همیشه درخودمتنا قض ا ســت ، چون یک جزء(ولوا کثریت هم با شد)ا زا جتما ع ،مسا وی با کل ا جتما ع (همــه ا جتما ع)قرا ردا ده میشودهمیشه با یدمیا ن ا کثریت وعموم تفا وت گذا شت .و ا کثریت همیشه بدا ن ا غوا میشودکه با حذف ا قلیت (یا با خفه کردن ا قلیــت یا نا دیده گیری آ ن) ،منفعت یک فردیا گروه عین منفعت عموم شمرده میشود ، وتنها ا ین "منفعت عموم "ا ست که مقدس ا ست وا ین منفعت عموم ا ست کــه حقیقت شمرده میشود .با ا ین عینیت دهی،آ نچه مقدس نیست ،با یدمقــدس

ساخته بشود. بدین سان آنچه را میتوان از آن انتقاد کرد، و آنچه را میتوان درباره آن بحث و درخود آن شک کرد، و آنچه را نسبت به آن میتوان اعتراض کرد، مقدس میشود، یعنی دیگر نمیتوان درباره آن بحث کرد و از آن انتقاد نمود و نمیتوان حق اعتراض به آن داشت. اکثریت هم، جزء عموم است ولو آنکه "جزء بسیار بزرگی از عموم" باشد. و میان "منفعت اکثریت" با "منفعت عموم" با یدتفاوت قائل شد و همه منافع اکثریت درهمه اوقات و درهمه شرائط عین منفت عموم نیست و فقط درشرائط خاصی است که ما حق داریم منفعت اکثریت را مساوی با منفعت عموم بگیریم و تا این شرایط رعایت نشود، منفعت اکثریت، جزئی از منفعت عموم است و حق به مقدس شمرده و ساخته شدن ندارد. دراثر همین تفاوت میان اکثریت و عموم است که میتوان از اکثریت هم انتقاد کرد و به آن اعتراض نمود و درباره منافعش بحث کرد.

و این تناقض را هرگروهی بدین گونه حل میکندکه "گروه خود" را عموم (کل) میسازد، یعنی یا گروههای دیگررا نابود میسازد و یا گروههای دیگررا تابع ومحکوم خود یا تابع و محکوم منافع خود میسازد.

وافشاء کردن هرحقیقتی، نشان دادن این تناقض منفعت هرگروهی با حقیقتی که برایش مبارزه میکنند، میباشد. هرگروهی منفعت خودرا درزیرحقیقتی که می نماید، هم به خود و هم به دیگران می پوشاند. چه بسا که هرگروهی نه آشکارا درباره منفعت خود سخن میگوید و نه آشکارا از پیوند میان منفعت و حقیقت آگاه هست. او درآگاهبودش از رابطه میان منفعت و حقیقتش با خبرنیسته و در تجلیل و تقدیس و تعالی حقیقتش، آگاهبود از منفعتش را می پوشاند و تاریک میسازد. مسئله ایدئولوژی، عینیت دادن "عمومیت و قداست حقیقت" با "خصوصیت منافع یک گروه، یک طبقه، یک قوم، یک لایه" است. این تحول دادن "منافع خصوصی خود" به "حقیقت عمومی و مقدس"، کار یک فرد و حزب و گروه و لایه و ملت و طبقه و قوم و امت مخصوص نیست، بلکه کار همه انسان ها و گروهها ست. هرفردی وگروهی با تحول دادن منافع خود به حقیقت، منافع افرادو گروههای دیگررا (طبقات دیگر، ملل دیگر، امم دیگر...) کذب و باطل وحقیر و شرو منفور میسازد. تا هرفردی وگروهی منفعت خودرا عینیت با حقیقت نداده است، منفعتش برای خودش نیز حقانیت ندارد. وقتی برای خود مسلم شدکه منفعت او عین حقیقت است، دیگرنیازبه شرم ندارد تا منفعت خودرا ازخود و دیگران بپوشاند. او از این پس آشکارا درپی منفعت خود میرود و به

پرستیدن منفعت خود ،ا فتخا ر میکنند .
ا نتقا دا زهرا یدئولوژئی،نشا ن دا دن همین را بطه "منفعت خصوصی"هرگروهی با "حقیقتش "هست :بانتقا دنشا ن دا دن عدم‌عینیت ا ین منفعت خصوصی یا حقیقت هست .ا نتقا دا زا یدئولوژی هرگروهی ،ا فشاء ا ین وا قعیت به‌آ ن گروه‌ا ست،که منفعت تو ،حقیقت نیست .
ا زا ین روهرکسی که‌به‌یک ا یدئولوژی حمله میکندوا زآ ن ا نتقا دمیکند ،ا ز طرف آ ن گروه متهم‌به "دشمنی وضدیت با حقیقت "میشود ،درحا لی که مسئله ، ضدیت با آ ن حقیقت نیست بلکه‌شک درتسا وی آ ن منفعت خصوصی با حقیقت عمومی ومقدس ا ست .
قبول یک حقیقت عمومی ومقدس ،ا ین معنی را میدهدکه‌همه ،جزآ ن گروه (جزآ ن طبقه ،جزآ ن لایه ،جزآ ن قوم . . .)ا زا ین تسا وی با منفعت خصوصی آ گا هی ندا ردوفقط متوجه‌عمومیت وقدا ست آ ن حقیقت هستند .آ ن حقیقت ، چشم مردم (آگا هبودمردم)را ا زدرک ا ین منا فع‌خصوصی گروه‌که‌با حقیقت عینیت یا فته ،با زمیدا رد .
ا زطرفی آ ن گروه‌ولایه‌وطبقه ،منفعت خصوصی خودرا نمیتوا ندیا نمی خوا هد بنما یدوآ شکا را دنبا ل کندحتی وجدا ن ا جتما عی خودهمین گروه ،ا ورا ا ز نشا ن دا دن منفعت خصوصی خودبا زمیدا رد ،حتی ا ین آ گا هی ازاین عینیت دهی،میتوا ندموجب نا را حتی وعذا ب وجدا ن ا وگردد .
ا ودرآ گا هبودش ،فقط حقیقت را دنبا ل میکندولذت ا زپیروی وقدرت حقیقتش می بردونمی خوا هدونمیتوا ندآ شکا را بدا ندکه‌درپی حفظ منا فعش هست .
هما نطورکه‌یک گروه ،منفعت خصوصی خودرا با حقیقت برا ی خودودیگران(یا حدا قل برا ی دیگرا ن)می پوشا ندبا هما ن حقیقت ،منفعت خصوصی گروهها ی دیگررا برا ی خودآ نها تحقیر میکندوبه‌نا م منفعت پرست ،شوم‌ومنفور میسا زدیا میکوشدکه‌منا فع‌خودرا فرا موش سا زندونا دیده‌بگیرند.ازاینگذشته هرحقیقتی تنها منفعت خصوصی یک گروه‌را به‌طورا نحصا ری نمی پوشا ندو تنها به‌منفعت خصوصی یک گروه‌حقا نیت نمی دهد .
هرحقیقتی ،برعکس ا یما ن وا نتظا رگروهی که‌می ا نگا رندآ ن حقیقت فقط حقا نیت به‌منفعت ا ومیدهد ،میتوا ندمنا فع خصوصی گروه‌دیگررانیزبپوشاند .
هرقدرت طلبی،میتوا ندبا هرحقیقتی،به‌منفعت خصوصی خودحقا نیت بدهدو آ نرا بپوشا ندنه‌ا یدئولوژی کا رگران وا دیا ن برا ی پشتیبانی ازمحرومان

وضعفاء نمی توانندمانع از آن بشوندکه حقیقتشان آلت دست مقتدران گردد.

نکته ونقطه

آنچه سلطه وحکومت دارد ،همه جا وهمه وقت خودرا نشان میدهد .او درهمه جا ودرهمه وقت ،خودرا تکرار میکند .قدرت اگردرجائی ودرنقطه ای نباشد ، آنجا داحساس عجزوضعف درا ومیکند .قدرت ،خودرا درکثرت ،درپُرساختن،در همیشگی(دوامدادن) درمکان وزمان نشان میدهد .قدرت ،نمی‌گذارد ،هیچ سوراخی،هیچ نقطه ای،هیچ لحظه ای،هیچ کلمه ای ومعنائی بی او بماند ، جائی،خالی از او باشد .این است که درمقابل قدرت ،"نادر"، "نکته"، لحظه (آن) ،نکته (گفته کوتاهی با یک معنا) ،ارج بی اندازه پیدا میکند .
فکری که برضدقدرت دینی یا سیاسی یا اجتماعی است ،هیچگاه نمی‌توانـد خودرا دریک دستگاه منسجم (دستگاهی که فقط انباشته ازاوست) عرضه کند .
فکری که درمقابل حکومت دینی وسیاسی واجتماعی سرمیکشد ،از"آن"استفاده می برد ،خودرا در"نکته "می نماید ،ازندرت استفاده میکند .دراجتماعی که حق عرضه مداوم به مرددادهٔ شده است ،زن،ازغمزه وچشمک و "درزلباس"و "چاک پیراهن " . . .استفاده می برد .درندرت وآن ونکته ولطیفه ولبخنددرمقابل قدرت که دوام داردودستگاهی (فکری وسازمانی ودوام تاریخی)است قد می افرازد .
غزلهای حافظ وعطاروصائب وربا عیات خیام را باید ازدیدهمین نکته گوئی، ازهمین ضربه زنی ناگهانی ونادروآنی درک کرد .تفکردرگسترش وانسجام دستگاهی اش نمیتوانددرمقابل تفکرحاکم (دین یا ایدئولوژی حاکم) بایستد .این است که ازقدرتهائی که درآن ودرنکته ودرنادرونا بهنگام نهفته است ،درمقابل دوام ودستگاه وکثرت واشباع وتکرار (تبلیغات مداوم چه درا ذان ووعظ دینی،چه درتبلیغات حزبی ـ سیاسی)به کارمی برد .
تلاش برای سیستم‌سازی ازافکار حافظ یا عطار یا خیام یا صائب ،نشان عدم درک قدرتیست که درنکته گوئی ،درلطیفه ونادره گوئی،درقطعه اندیشی‌موجود است .دوام وگستردگی (درهمه افکار وگفته ها به یکسان بودن وخودرانمودن وفراگیری،ازلحظه ونقطه ونکته ونادروبریدگی ودرز ،می ترسدوآسیب‌میبیند اینکه چرا شعراء درپی "افکار بریده ونادر"می گشتند ،دانسته یاندانسته

درتلاش آزادی برضدقدرتهائی بودندکه‌حق به‌دوام وفراگیری وانسجام وگسترش (اشباع همه‌جاها وهمه‌زمانها وهمه‌کلمات)داشتند.
تفکرواقعی درزمان ومکانی که‌یک فکربه‌طورمطلق حکومت میکنند،درهمان نکات ونادره‌گوئیها ،درافکاربریده (قطعه) ،دررباعیات ،درطنزها و متلک ها هست نه‌دردستگاههای فلسفی وتئولوژیکی وایدئولوژیکی .
قدرت ،به‌خودی خودش دستگاه ودوام وفراگیری‌ووحدت وتمرکزوانحصاراست، ازاین رو،هیچ دستگاه فکری راکه‌طبعا"در خودفراگیری ودوام وانسجام و وحدت دارددرمقابل خودنمی پذیرد.
ماامروزه‌باارزش بی اندازه‌ای که‌به‌دستگاه وگسترش وهمخوانی(انسجام) میدهیم ،بانظرتحقیروبی اعتنائی ویاکم‌بهائی،ازنکات وقطعات ونادره گوئیها می گذریم‌ونمیتوانیم‌قدرتی راکه‌درنادرونکته‌وآن ،نهفته‌بوده است درک کنیم.
برای‌ما این نکات بایداستحاله‌به‌یک دستگاه فکری بیابندتاارزش پیدا کنند.بدین سان ما ماهیت اعتراضی وطغیانی راازاین افکارحذف‌می‌کنیم.
این رندعطاروحافظ ،این دیوانه‌عطاراست که‌لحظه‌ونکته‌ولطیفه‌وقطعه را درهمین ماهیت اعتراضی وطغیانی اش می شناسدودرمی یابدوبیتی مانند

پیرما گفت خطا برقلم صنع نرفت

آفرین برنظر پاک خطا پوشش باد

که‌درنهایت لطافت ودریک نکته‌ناگهانی ودریک لحظه غیرمنتظره ،دریک قطعه‌فکری،همه‌تئوری"کمال خلقت وخالق "راواژگون ساخته‌است .
ازویژگیهای اساسی "رندی" ،همین قدرت دریافت لحظه‌ونکته‌ولطیفه‌وقطعه وطنزویک فکرنابهنگام وناگاه است که‌هنوزخصیصه‌هرایرانی است این فکر اعتراضی وطغیانی بالطافت یک لبخند،سراسر"جددستگاه قدرت"راردونفی میکند.
ازاین رو"افکاردستگاهی"این شعراء باافکاربریده‌آنها ،باغزلیات ویا رباعیات آنها تفاوت دارد.آنچه‌را چنین کسی درابیات جداگانه غزلش یا مثلا" خیام‌دررباعیاتش می گوید،باآنچه‌را درمثنویها ورسالات یا سخنرانیها ووعظها می گویدفرق دارد.درآنچه‌دستگاهی است ،رعایت دستگاه فکری حاکم‌را می کند.دریک بیت ،دریک قطعه‌دریک لطیفه‌وفکربریده ،در یک عمل ناگهانی ونابهنگام‌میتوان گستاخ ودیوانه‌ومعترض‌وطاغی بود

ولی دریک رساله ،دریک کتاب ،دریک سخن رانی،عقل درگسترشش،درانسجامش، ضرورت تا ئیدوبالاخره مصالحه با قدرت مطلق حاکم را میشناسد .حتی گریز زدن ناگهانی وازموضوع خارج شدن ولی نیمه تمام این سخن راگذاشتن وبدون نتیجه‌گیری به موضوع اصلی باز گشتن ،که درمثنوی جلال الدین رومی از آن بهره گیری میشود ،توسل به همین منطق "نکته وقطعه وآن"وقدرت نهفته درآنست .

همه سرکشی ها ازقدرت حاکم دردین وسیاست واجتماع ،درهمین نکات جسته گریخته و"نیمه گفته مانده "است .کنار پریدن ،جستن وگریختن وناگهان سخن را پیش ازرسیدن به نتیجه خطرناک بریدن وآنرا فراموش ساختن وباز به گفتگوی معتبروبارونق ورسمی روزباز گشتن ،همه ترا وش منطق "ضربه زنی فکری "است .مسئله متزلزل ساختن وشکاف انداختن دریک ضربه است .

اهریمن دربندهشن (داستان آفرینش ایرانی)همین ویژگی"زنش ناگهانی وفرورفتن آنی درژرف ،وشکاف انداختن وبالاخره آفرینندگی دراثرهمین زدن (زنش)را دارد .

این "ناگهانی زدن اهریمن "دربرابر منطق دوام وابدیت وگسترش وفراگیری اهورا مزدا میباشد .ویژگی هنر ،همین نیروی اهریمنی"بیگانه وناگاه زدن " است .

ایده‌آل ،مقصدحرکت نیست

طبق هیچ ایده‌آلی نمیتوان زیست .هیچ ایده‌آلی قابل عینیت دادن با واقعیت (وعمل)نیست .ولی ،تجسم یک ایده‌آل درزندگی،معیارحقیقت شمرده میشود ،یعنی ایده‌آل باید جسم بشود ،یا جسم باید ایده‌آل بشودتا حقیقت پیدا یش یابد ،چون این عینیت ،قابل تحقق نیست ،وچون جرئت بدان نیست که اقرار به این "ناتوانی عینیت دادن ایده‌آل با واقعیت" کرده شود ،ریا ودروغ (نمایشگری ایده‌آل درخودیا درجامعه)ضرورت حتمی همه ایده‌آل ها واخلاق هاوسیاست ها وادیان میباشد .ترس ازاقرار به عدم امکان عینیت دادن میان ایده‌آل وواقعیت (یا عمل)،سبب میشودکه از همه بیشترنمایشگری عینیت دادن خودبا ایده‌آل ،خواسته شود .بدین سان هرایده‌آلی وفضیلتی ،برترین ترور (وحشت آفرینی)برای مجبورساختن

مردم‌به‌نمایشگری ،به‌دروغگوئی ،به‌ریاکاری است .توباید خودرا آن سان بنمائی که‌نمیتوانی باشی .از این روحکومت رسمی هرایده‌آلی (وطبعا" حکومتی که‌برپایه‌فضیلت اخلاقی خاصی بنا میشود)حکومت تروراست، وطبعا" حکومتی است که‌به‌نام ایده‌آل وفضیلت ،ریا ودروغ وفساد وتظاهر وحیله‌گری وفرصت طلبی ایجاد میکند .شهادت به عینیت خودبا آن ایده‌آل یا فضیلت یا فکر ،با زبان ویا دراعمال ظاهری(آنچه‌راکه‌اسلام‌میخواهد)بزرگترین ترورانسان وجامعه‌به‌زیستن دردروغ وریاهست،حاکمیت اسلام ،یا سلطه هرگونه ایده‌آلی ویا هردستگاه اخلاقی،دستگاه تولیدمنافق میباشد .اگرتطابق ایده‌آل با عمل،حقیقت باشد ،حقیقت بزرگترین دروغ است .اگرتطابق ایده با واقعیت ،حقیقت است ،حقیقت ،خیال محال وافسانه‌ساختگی است .

ما درتلاش به‌سوی یک ایده‌آل ،نمی خواهیم‌به‌آن ایده‌آل برسیم (یکی با آن ایده‌آل یا ایده‌بشویم) .این ناتوانی وتقصیروضعف وگناه انسان نیست که‌نمی تواندبا ایده‌یا با ایده‌آلش عینیت بیابد .ولزومی نیست که انسان به‌یک ایده‌یا ایده‌آل برسد .یک ایده‌یا ایده‌آل هدفی نیست که‌ما باید به آن برسیم‌وبا آن یکی شویم ،بلکه‌ایده‌یا ایده‌آل ،برای گسستن ازوضع موجود ،برای یافتن قدرت برای ترک حالت موجوداست (مثلا" ایده‌آل سوسیالیسم وآنارشیسم‌برای گسستن ازسیستم‌سرمایه‌داری است)نه‌برای رسیدن به "ایده‌آلی که‌ازپیش معین وثابت شده "وطبعا" با حرکت به‌سوی آن ایده‌آل وبا رسیدن به‌آن ایده‌آل،نفی آزادی ازانسان میشود .

آن ایده‌یا ایده‌آل به‌ما کمک میکندونیرومیدهدکه‌ازاین‌حالت‌ووضع موجود، جدا بشویم ،آنرا نقدبکنیم ،با آن فاصله‌پیدا کنیم ،درآن حل وغرق نشویم، ولی آن ایده‌آل اگرقرار باشدتبدیل به "یک وضع موجوددیگر "بشود،آزادی را ازما درآینده‌می گیرد .ما حتما"نباید به‌آن ایده‌آل برسیم ،بلکه هر ایده‌آلی فقط "یک جهت حرکت "به‌ما میدهدنه "مقصدحرکت " .

"ما درحین حرکت درآن سو "به‌موضعی وحالتی تازه‌میرسیم‌وبا رسیدن باین موضع وحالت تازه‌است که‌ایده‌آلی دیگر ،درارابطه‌با آن وضع وحالت، ودر عکس‌العمل با آن موضع وحالت ،پیدایش می یابد .

هرایده‌آلی ،پس ازآنکه‌نقش "گسستن ما را ازوضع موجود "بازی کرد ،و جهتی به‌حرکت ما ،ونیروئی برای حرکت به‌ما داد ،نقش مثبتش را به‌پایان رسانیده‌است .ایده‌آل پیش ازآنکه‌ما به‌هدفش برسیم ،دیگرنیروی جهت

دادن وحرکت دادن به‌ما‌راندارد از این رودروضعی وحالتی ماندگار میشویم.
ایده‌آل پس از پایان دادن این نقش های خود، انسان وجامعه را به‌وضع وحالت دیگری میرساندکه درآن ماندگار میشود (نه‌به‌هدف).
از این روا یده‌آل دیگری (یا همان ایده‌آل با تغییر معنا و محتویات) لازمست تا یاری به‌گسستن از وضع موجود بدهدونیروی حرکت وجهت حرکت به‌انسان وجامعه‌بدهد. ولی مؤمن به‌هرایده‌آلی، این واقعیت ایده‌آل را به‌جد نمی گیرد، واز ایده‌آل وایده‌اش بیش از آن میخواهدکه ایده‌آل وایده‌اش میتوانند. مؤمن به‌هرایده‌آلی وایده‌ای، میخواهدبه‌آن ایده‌آل وایده برسد، آن ایده‌آل را تجسم بدهد، یعنی آن ایده‌آل درخودش ودرجامعه، جسم‌بشود. او ودرایده‌آل، یک حالت ووضع نهائی می بیند. ولی انسان وجامعه بایدهنوزبه‌ایده‌آل خودنرسیده، ترک آن ایده‌آل را بکنند. ایده‌آلی و ایده‌ای که‌به‌انسان وجامعه‌دیگرحرکت ونیرونمی دهد، نقش منفی‌بازی میکنند. نمایشگری یک ایده‌آل موقعی شروع میشودکه‌ایده‌آل دیگرقدرت جهت دادن وحرکت دادن به‌مردم‌را ندارد.
ایده‌آل، نقشش، عینیت دادن انسان وجامعه‌با خودش نیست، بلکه‌تکان دادن انسان وجامعه‌درو‌ضع موجود، ودادن قدرت انتقادوشک وعصیان نسبت به‌وضع موجود، وگسستن از آن، ویافتن سوی حرکت درورا‌ء آن هست. بمحض که‌این نقش های مثبت را به‌پایان رسانید، نقش منفی ایده‌آل‌شروع میشود، چون میکوشدانسان وجامعه‌را دریک وضع معینی ثابت وماندگار سازد.
ایده‌آل، نقش وارونه "آنچه‌را تا به‌حال بازی کرده "بازی میکنند. تاموقعی که‌درغرب، لیبرالیسم ایده‌آلی دراستبدادسلطنتی‌ومذهبی بود، نقش‌مثبت ایده‌آل‌را بازی میکرد، همانطوروقتی سوسیالیسم‌درمقابل سرمایه‌داری نقش مثبت ایده‌آل را بازی میکنند، ارزش دارد، ولی به‌محضی که‌این نقش را به‌پایان رسانید، ودرپی ثبوت یک وضع یا حالت درجامعه‌بود، نقش منفی ایده‌آل را بازی میکنند. اکنون جنبش محیط زیست دربرابر سرمایه‌داری وسوسیالیسم ایده‌آلی را گذاشته‌است که‌حدودمنفی ایده‌آلهای آنها رامشخص میسازد.
ولی طرفداران هرایده‌آلی، پس ازورود‌دراین حالت منفی ایده‌آل"، میکوشندوضع موجودی راکه‌به‌آن رسیده‌اند، با آن ایده‌آل، غیرمنطبق بدانند، وآن رژیم‌را "خائن به‌آن ایده‌آل "بشمارند، بلکه‌با این تکنیک، آن ایده‌آل راازسرزنده‌وانگیزنده‌کنند.

با بـا زگردا نیدن تقصیروگناه ونا توانی وضعف بـه رژیمی یابه هیئت حاکمه‌ای وطبقه‌ای یا بـه‌ا نسا نی،میکوشندتا ا یده‌آل خودرا ا زسرنجات بدهند.
بدین ترتیب هیچگاه "ماهیت تاریخی یک ا یده‌آل "را درنمی یا بنـد و میکوشندآن ا یده‌آل را ورای محدوده‌تاریخی اش برای قرنها زنده نگـاه دارند.آنگاه آن ا یده‌آل ،دهه‌ها وسده‌ها برانسانها وجوامع بارغبت یا اکراه استبدادمی ورزدومردم‌باریاکاری‌ودروغگوئی که‌ضرورت استبدادآن‌ایده‌آل است،خومیگیرندومیکوشندآن ا یده‌آل را درخود"نمایش بدهند".

دورویگی ا یده‌آل

وقتی مردم‌یا روشنفکران مجذوب ا یده‌آلها ئی شدند،چشمشان برای دیدن "آنچه ممکن است "کورمیشود،یعنی فاقدشامه‌سیاستمداری میشوند،ولـی برعکس وقتی فاقدا یده‌آل بودند،برایشان هیچ "امکانی درآینده،برای جامعه‌نیست وازآینده مأیوس وبدینسان لاابالی ولاقیدویافرصت طلـب میشوند.ازاین رومیان "مستی ازایده‌آل"و"فرصت طلبی ولاابالی گـری" فقط یک موفاصله هست .

چه کسی میتواندیک فکررا ردکند

هرکسی نمیتواندیک فکررا ردکند.وقتی ما فکری را "داریم"میتوانیم آنرا ردکنیم،ولی وقتی برعکس آن فکرما را دارد (یعنی ما درتصرف آن‌فکر هستیم،وقتی ما ازآن فکرکشیده میشویم،وقتی ما درایده‌ای حل وغـرق شده‌ایم،یا به‌عبارت دیگرعینیت با آن فکریا ایده‌یافته‌ایم،همان طورکه انسان با دین یا با ایدئولوژی عینیت می یابد،آن فکرهست کـه‌ما را رد میکند،ما را نفی وطردوتبعیدمیکند.آن فکرهست که‌میتواندهستی مـا را از ما سلب کند،چون ما موقعی هستیم‌که عینیت با آن داریم‌واگرما با آن فکـر عینیت نیابیم،هیچ هستیم(وترس ازهیچ بودن ،ما را به‌عینیت دادن خود با یک ایده میتراند).ازاین روخطرازدست دادن عینیت با یک ایده(باِدین یا با ایدئولوژی)همیشه‌خطرازدست دادن هویت انسانی است که‌موء من بـه یک عقیده،عقیده‌اش را ندارد،بلکه‌عقیده‌اش وحقیقتش اورا دارد،اورا در

تصرف دا رد .ا ین ا ست که مسئله ا ستحا له فکر (فکر ،دا شتنی ا ست)به حقیقت (که ا نسا ن را دا رد)وا ستحا له حقیقت به فکر،مسئله ا سا سی ا ست .کسی کــــه دیروزفکری را دا شته ا ست ا زهما ن فکرا مروز ،حقیقت شده ا ست که اورا دا رد. پا سخ به ا ین سئوا ل که آ یا ا ین ما ئیم که یک فکررا دا ریم یا آ ن فکرا ست که ما را دا رد ،بسیا ردشوا را ست .چون بسیا ری ا زا فکا ری را که ما می انگا ریم دا ریم ،درواقع آ ن ا فکا ر ،ما را دا رند ،یعنی حقیقت شده ا ند .تفکر موقعی وا قعیت می یا بدکه ما وا قعا" یک فکررا دا شته با شیم نه آ نکه درواقع آ ن فکر ما را قبضه کرده با شد .

برا ی ردکردن یک فکر ،با یددرآ غا زما لک آ ن شدوآ ن را تصرف کردنـــه آ نکه ملک ا وبودودرتصرف وقبضه ا وبود .ما حقیقت خودرا هیچگا ه نمی توا نیم رد بکنیم .ولی وقتی ما یک فکررا دا شتیم ،ا حتیا ج به دورا ندا ختنش ندا ریم تا ا زدست ا ونجا ت پیدا کنیم .هرچه ملک ما ست ،با هما ن را بطه ما لکیت ،ما دربندوگرفتا را وهستیم که با دورا ندا ختنش ا زگیرش رها ئی یا بیم .هرچه ملک ما ست ،وسیله ما ست ،شیئی ا ست ،وا قعیت ا ست ،برونسو هست ،بسیا ردورا ز ما ست ،بسیا رپست ترا زما ست وهیچگونه خطری نیست که ما را قبضه وتصـــرف کندویا به خودجذب کند .فکری که درملک ما ست با ردکردن،دورانداخته نمیشود ، با ردکردن ،تبدیل به با طل وکفروشرک نمیشود .

با ردکردن فقط ما یک ویژگی ا زما لکیت خودرا نسبت به آ ن فکر ،ا بــــرا ز میدا ریم ولی ما همه ا فکا ری را که ردکرده ا یم ملک وما ل خودما ن میدا نیم. بدینسا ن ما محدودیت تفکرا ت خـودرا دربرخوردا نسا ن با یک تئوری یا با یک حقیقت (ا یدئولوژی ودین) درمی یا بیم .را بطه مردم درجا معه با یک فکر، را بطه ما لکیت خا لص نیست .

قدرت روشن شدن نه قدرت روشن کردن

هرکسی با عقیده خود ،با حقیقت ومعیا روا صل خود ،درا نتقا دکردن فکـــر دیگری،دیگری وفکرش را روشن میکند ،ا زحقیقت خودبه دیگری نور می‌افکند، بدین سا ن همه روشنفکرند .ولی با آ نکه ما قدرت روشن کردن فکردیگــری را دا ریم ،قدرت روشن شدن خودوفکرخودرا با حقیقت وفکردیگری ندا ریم.ا ین تجربه که دستگا ه فکری دیگری،حقیقت دیگری،معیا ردیگری نیز میتواندا فکا ر

وتجربیات مرا روشن سازد ،ازبزرگترین تجربه های فرهنگی انسان است . فکردیگری هم میتواندتجربه مرا روشن سازد .روشنی وحقیقت فقط درتصرف من نیست .این که فردی خاص ،گروهی خاص (لایه ای خاص ـ طبقه ای خاص ، نژادی خاص ،امتی خاص)سرچشمه منحصربه فردنوروحقیقت است ،نتیجه ناتوانی آن فردیا گروه درپذیرفتن ودرک روشنی های دیگران است .کسی وگروهی که (قومی که ،طبقه ایکه ،ملتی وامتی که)همه را جزخودتاریک و جاهل ودروغگووفاسدوکافروظالم میدانند ،قدرت درک وپذیرفتن روشنی های دیگر ،معارف دیگر ،حقایق دیگر ،اخلاق های دیگر ،راازدست داده است . آنکه خودرا عین نورمطلق میداند ،به طورمطلق نمیتواندنورهای دیگرو نورهای دیگران را درک کندتاچه رسدبه آنکه آنها را بپذیرد .کسیکه قدرت روشن ساختن همه جهان وهمه افکاررا دارد ،خودنمیتواندازروشنی هیچکس، ازهیچ چشمه روشنائی دیگر ،بهره بگیرد .ولی قدرت روشن شدن،غیرازقدرت روشن سازیست .بسیاری ازکسانی که روشنگرند ،نمیتوانندروشن بشوند . باید آموخت که چگونه فکرخودرا بانوردستگاههای فکری دیگرروشن سازیم و ازآن روشنی لذت ببریم ،ولی آنچه ما وفکرما را روشن میسازد ،باروشن ساختن ،محدوده فکرما را به مامی نماید ،عیب وضعف وحدفکرما را برای ما پدیدارمیسازد ،ازاین روروشن شدن،دردآوروعذاب بخش است .
ولی ما علاقه به روشنگری دیگران داریم چون با نمودن عیب وضعف وحدفکری دیگران،دیگران را عذاب میدهیم وعذاب دادن دیگران برای ما لذت بخش است .ازاین روهست که حقیقت هرکسی وگروهی ،نورمنحصربه فردجهان است . هیچکسی وگروهی ازروشن شدن،لذت نمی برد .

روشنگر ،برضدروشن گری

آنکه میخواهدمن را روشن سازدبزودی متوجه میشودکه روشن کردن من،دانا کردن من است ودانا کردن من ،توانا کردن من هم درمقابل دیگران وهم درمقابل خودش هست .روشن ساختن دیگران،درآغازکارخدا (الله ، نور آسمانها وزمین است)بوده است وسپس این کاربه دوش علماء دین ومقتدران وقدرتخواهان وروشنفکران افتاده است .
ولی روشنگری جامعه ،قدرتمندساختن جامعه درمقابل هرقدرتمندی است .

آیا هیچ قدرتمندی ویا قدرتخواهی(آنکه میخواهدقدرتمندموجودرابیاندازد وخودجایش را بگیرد)وا زاین روبیشتردرصددروشنگری مردم برمی آیدتامردم را درمقابل مقتدرموجودوقدرتش روشن سازد)میخواهدرقیب مقتدرترازخود دربرابرخودایجادکند؟!ازاین رونه آنانیکه قدرت دارندونه آنانیکه به هوای رسیدن به قدرت درآینده هستند (معمولا"آنانیکه میخواهنددرآینده به قدرت برسندیا هرگونه قدرتی را منفورمیسازند یا نفرت ورزی به قدرت موجودرا می آموزند)میخواهندبابیدارساختن مردم ،آسیب به موجودیت یا امکانات خودبزنند .

روشنگری جامعه ،قدرتمندساختن جامعه است .آیا یک سیاستمداریا یک حزب سیاسی یا یک عالم‌دینی یا یک روشنفکرمیخواهدجامعه‌را علیرغم‌مرجعیت‌و قدرت خود ،مقتدرسازدوآنها را سرچشمه قدرت کند؟

مردم‌میخواهندروشن بشوند ،چون میدانندکه‌با روشن شدن،مقتدرمیشوندو همه آنانیکه قدرتمندهستند (چه دینی،چه‌سیاسی،چه‌اقتصادی،چه‌ایدئولوژیکی، چه ....) برضدبیداری مردمند .

تبلیغات یک فکریا دستگاه‌فکری را کردن،یا تلقین کردن یک ایدئولوژی ودین وفلسفه‌به‌مردم ،روشن کردن وبیدارکردن مردم‌نیست .

هردستگاه‌فکری یا فلسفی یا عقیدتی،دربرهه‌ای خاص درتاریخ،روشنگراست وبیدارمیسازد ،ولی با مداوم‌ویکنواخت شدن،با عادی شدن،با رسمی شدن ، قدرت خوابا ننده ،قدرت ضابطه (کنترل سازی)وقدرت راهبری‌کننده (عصاکش جامعه‌کور) میشود .این تغییردادن معرفت ،تغییردادن شیوه‌تفکر،تغییر دادن دستگاه‌فکر ،تغییردادن دیدودیدگاه‌است‌که‌جامعه‌را روشن وبیدار میسازد .

دریک معرفت وشیوه‌تفکرویا دستگاه‌فکری ماندن ،انسان را درتاریکی خواب میکند .وجامعه‌ای که‌درتفکرخود ،خودرا تغییر میدهد ،جای‌مقتدران از هرگونه‌اش (چه‌دینی،چه‌سیاسی ،چه‌اقتصادی)تنگ میشود .برای هرگونه قدرت ورزی ،بایدمردم‌را درفکرشان ،یا قسمتی ازتفکرشان ،غیرمتغیر ساخت .بایدمردم‌را خوابانیدوکورکرد .قدرت ورزی،نیازبه‌کورکردن ، تاریک کردن ،خواب کردن دارد .

بحث روشنگری را نمیتوان ازمحاسبات قدرت جداساخت .درجامعه‌ای که روشنگری،کاررحکومت (یالایه عقیدتی حاکم)میشود ،جامعه‌دریک معرفت‌و

شیوه دیدوفکر ،به خواب خواهدرفت .هرقدرتمندی وقدرتخواهی (آنکه میکوشدجای مقتدرموجودرا بگیرد)به شیوه ای برضدروشنگری تلاش میکند . وآنکه برضدقدرت موجود ،احتیاج به مردم برای رسانیدن خودبه قدرت دارد وبایدزیرپرچم خلق دوستی وخیرخواهی اجتماعی وکارگری وملی راه بیفتد ، به شیوه ای دیگربرضدروشنگری است .

مسئله اساسی آن نیست که او چه را روشن میکند ،مسئله اساسی آن است که او چه را بدون توجه مردم ،تاریک میسازد .ایجادچه تعصبات وخرافات وجهالتهای تازه میکندکه به نام علم وحقیقت ومعرفت ،مقدس ساخته میشود .با هرگونه روشنائی،تاریکی ایجادمیگردد .آنچه ما را درجائی ودرجهتی روشن میسازد ، درجائی وجهتی تاریک میسازد .معرفتی که ما را ازهمه جهات ودرهمه جا روشن بسازد ،فقط یک خیال خام است .

هرنوری که به چیزی می تابد ،قسمتی ازآن چیزرا روشن وقسمتی ازآن چیز را تاریک میسازد .

انتقاد ، نتیجه وارونه میدهد

هرایده ای که درتاریخ نمودارشد ،امکانات چندگانه گسترش دارد .آنکه آن ایده را (مثلا" ایده وحدت خدا را ،یا ایده همبستگی اجتماعی را)دربرهه ای خاص ازتاریخ ودرجامعه ای خاص ،عبارت بندی میکندومیگسترد ،با آنکه فلسفه یا دین،خودرا "تنها گسترده حقیقی آن ایده "میداند ،ولی آن ایده ، بیش ازآن دین خاص یا آن فلسفه خاص یا آن ایدئولوژی خاص است .

منتقدی که ازاین مکتب فلسفی یا دین ومذهب خاص یا ایدئولوژی ،انتقاد میکندوبه حق تنگی ها ومحدودیت ها ونواقص وناسازگاریهای منطقی و سستی های آن "ایده را درآن شکل "نشان میدهدوافشاء میسازد ،میپندارد که "خودآن ایده را "ریشه کن ومنتفی میسازد .منتقدهمان اشتباه رامیکند که معتقدبه آن ایده میکند .منتقد ،"آن ایده را درآن شکل"همانندمعتقدبه آن دین وایدئولوژی یا فلسفه ،تنها نماینده آن ایده می پندارد .

ولی برعکس انتظارمنتقد ،انتقادات او سبب میشودکه معتقدومؤمن به "آن ایده درآن شکل "متوجه آن مشکلات بشود ،وسستی وتنگی ومحدویت ونقصی را "درشکلی که آن ایده درآن مذهب یا آن مکتب فلسفی"گرفته دریابد ،وبا

دریافت این نقص، برعکس انتظار منتقد، به هیچ وجه آن ایده را ترک نمی‌کند، بلکه میکوشد از نو، همان ایده را درشکلی دیگر بگسترد، که حتی‌المقدور از این نواقص وتنگی ها ومحدودیت ها ونا سازگاریهای منطقی نباشد.
بدینسان معتقدومؤمن به آن ایده در آن شکل خاص، آن ایده را درشکلی دیگر از نو احیاء میکند. آن خدا با صورتی دیگر از نو متولد میشود، آن فلسفه در دستگاهی دیگر از سرعبارت بندی میشود. انتقاد با افشاء نواقص ومحدودیت ها ونا سازگاریهای آن ایده "درشکلی که خودرا نماینده انحصاری آن ایده میداند"، آن ایده را به "تجدیدعبارت بندی‌وشکل گیری" می کشاند، نه آنکه آن ایده را به‌کلی‌معدوم ومغلوب سازد. از این روکار انتقاد باپیدایش دوباره آن ایده درشکل وعبارت بندی تازه‌اش، از نوشروع میگردد. یک ایده میتواند به‌صدها شکل خودرا بگستردودرهرشکلی نیزغلط ها ومحدودیت ها و نواقص دیگرداردد.
همانسان که معتقد، خودرا در "عینیت دادن آن ایده دریک شکل خاص، با تمامیت ایده "می فریبد، همانسان نیزمنتقدگرفتارهمین‌مشتبه سازی و خودفریبی هست، ومی پنداردکه با انتقاداتش، کارآن ایده را یکبار برای همیشه ساخته است ودعوی آن را داردکه سیمرغ را کشته است، خداراکشته است، آن ایده را نابودساخته است، آن بت را شکسته است، ولی ازخاکسترسیمرغ، باز سیمرغی از نوبرمی خیزد، وخداوندی دیگرباز از جسدصلیب زده اش به آسمان میرودوایده‌ای که معدوم‌شده است، باز از نوخلق می‌گردد.
انتقاد، هرایده‌ای را درتوجه‌دادن به‌نواقصی که‌دریک شکل دارد، به‌خود بازمیگرداند، تا از سرنیروی آفرینندگی خودرا درشکلی دیگربنماید.
این است که‌انتقاد از هردینی، سبب پیدایش دینی ومذهبی دیگر، یا احیاء همان دین درشکلی دیگرمیگردد. انتقاد ازیک شکل سوسیالیسم، سبب پیدایش نهضت سوسیالیسم‌وجستن شکلی دیگرمیگردد. انتقاد از یک شکل آزادی، سبب پیدایش نهضت آزادی درشکلی دیگرمیگردد. مردن در ایده، فقط پوست انداختن است. ایده، ماهیت رستاخیزی دارد.
ایده، دریک شکل می میردوهمان ایده‌درشکلی دیگرزائیده میشود.
انتقاد، تنها نقش جلادی بازی نمی کندبلکه‌خودندانسته، پدرتولیدایده درشکل تازه‌اش هست، با آنکه‌حاضرنباشدبه‌پدری خوداقرارکند، وننگ و نفرت ازپدربودن خودداشته‌باشد.

پیش از آنکه به خود تغییری بدهید

انسان با دادن بعضی تغییرات به خود، خانواده خود را از دست میدهد، با دادن بعضی تغییرات دیگر به خود، دوستان خود را یکی پس از دیگری از دست میدهد و بالاخره با دادن بعضی تغییرات دیگر به خود، حزب خود یا قوم خود یا ملت خود یا طبقه خود و یا امت خود را از دست میدهد.
ولی انسان آنقدر به خود تغییر میدهد که "قدرت تحمل این بریدگی از خانواده خود یا از دوستان خود، یا از حزب و قوم و ملت وطبقه و امت خود" را دارد.
و هرکسی که قدرت تحمل برای بی خانواده شدن، بی دوست شدن، بی حزب شدن، بی طبقه و ملت و امت شدن را ندارد، به خود هیچ تغییری نمی دهد. تغییر دادن به خود، همیشه در دیکنوع پاره شدن، تنها شدن، و بی لانه و بی وطن شدن را دارد. آنها ئی که حاضر به تغییر دادن خود نیستند خانواده و دوستان و حزب و قوم و ملت و امت و طبقه خود را نگاه میدارند و آنرا که به خود تغییر میدهد از خود میرانند. پیش از آنکه هر انسانی به خود تغییر بدهد باید "مسئله تحمل درد آوارگی و تنهائی و پارگی"، را برای خود طرح کند.

فلاسفه تا به حال دنیا را فهمیده اند
حالا باید آن را تغییر بدهند!

کسیکه میخواهد دنیا و مردمش را تغییر بدهد باید مردم دنیا را با قساوت عذاب بدهد و آنها را در جهنم بسوزاند و آب کند. آنکه تغییر میدهد، از قدرتش لذت می برد و آنکه تغییر داده میشود، در اثر اکراه و مقاومتش در برابر تغییری که طبق یک مکتب فلسفی یا یک دین و ایدئولوژیست، عذاب و رنج می بیند.
ولی لذت تغییر دادن جامعه و تاریخ و جهان، بعضی از افراد و گروهها را چنان به نشئه می آورد که عذاب جهنمی را که برای دیگران فراهم میسازند حتی نمی‌توانند احساس کنند و به خود حقانیت این سخت دلی و بی رحمی و قهر ورزی را بدهند. هیچ کسی و فلسفه ای و دینی و ایدئولوژئی، حق تغییر دادن مردم را ندارد، این حق مسلم و طبیعی هرکسی است که خود، خودش را آنطور که میخواهد تغییر بدهد و اگر نخواهد تغییر ندهد. "حق تغییر دادن خود"، یکی

ا زحقوق بنیا دین آ زا دیست ،وکسیکه (وفلسفه ا ی ودینی وا یدئولوژی‌وعلمی که)میکوشدا نسا ن را طبق خوا ست خودتغییربدهد ،به‌دا منه‌آ زادی ا نســـــان تجا وزمی کند .
فلاسفه‌تا آ نگا ه‌که میکوشنددنیا وا نسا ن را بفهمند ،به‌حق آ زا دی ا نســـا ن برا ی تغییردا دن خودتجا وزنمی کنندولی ا زآ ن روزکه‌به‌فکرتغییردا دن دنیا می ا فتندجهنمی ا زقسا وت وعذا ب وبی رحمی وا ستبدا دمیسا زند .

نفـرت ا زتا ریخ خـود

گذشته ما وتا ریخش هنگا می ا زما ست که‌دربا ره‌آ ن می ا ندیشیم‌وسرا پا به آ ن توجه‌دا ریم .گذشته‌خودوتا ریخش را وقتی فرا موش میکنیم‌ونفـــرت ا ز ا ندیشیدن دربا ره‌آ ن وتوجه‌به‌آ ن دا ریم ،ا زما نیست ،وا ندیشیدن همیشـه نیا ز به "فا صله‌گرفتن"و "بیگا نه‌شدن"دا رد .ولی ماحتی وقتی‌ازخودمان فاصلـه میگ یریم‌وبه‌خودما ن به‌چشم بیگا نه‌می نگریم ،ا زآ ن نفرت پیدا میکنیم .
ودرست گذشته ما وتا ریخش ،همین "خوددورشده ،خودفا صله‌گرفته‌ا زما "ست .
ولی هرگونه‌خودشنا سی(نه‌تنها خودرا به عنوا ن فردشنا ختن ،بلکه‌جا معـه‌و ملت وقوم‌وا مت وطبقه‌خودرا شنا ختن)نیا زبه‌همین شنا خت تاریخ گذشتـــه خود ،به‌همین خودگسترده‌شده‌ولی فا صله‌دا را زخود "دا رد .
ا نسا ن چه‌ا زدیدگاه فردی ،چه‌ا زدیدگا ه تعلق گروهی‌اش،نمی خوا‌هدبه‌سهولــــت خودرا با "خودگذشته‌ا ش "عینیت بدهد ،میخوا هدا زگذشته‌ا ش بریده‌وگسستـه شده‌با شد ،ا زگذشته‌ا ش رها شده‌با شد .ولی همین فرا موش سا زی ونفرت وبی ا عتنا ئی و"ا جتنا ب ا زشنا ختن آ ن "،نشا ن آ ن ا ست که‌هنوز "خودگذشته‌اش" (ا سلامیش،سوسیا لیستش ،مسیحیتش ،ا یرا نیتش ....)درا وزنده‌ونیرومنـد هست هما ن سا ن که‌یک فرددرا جتنا ب ا زعینیت دا دن خودکنونی اش باتاریخ گذشته‌ا ش ،نفرت ا زشنا ختن خودش دا رد ،هما ن سا ن یک ملت وقوم‌وطبقـه‌و ا مت ،درا جتنا ب ا زعینیت دا دن خودبا تا ریخ گذشته‌ا ش ،نفرت به"تا ریخ وا قعی خودش وگروهش "دا رد ،وهمین نفرت شدیدبه‌تا ریخ وا قعی‌اش‌هست که ا ورا وا میدا ردتا تا ریخ مطلوبی ا زگذشته‌ا ش (ا زا متش ،ازملتش،ازطبقه اش ..) بنویسد .

ا زجنگ طبقا تی به‌جنگ ملت ها ی فقیــربا ملت هــا ی سرما یه‌دا ر

درکشورها ی غربی،مسئله‌ا ختلاف طبقا ت ا قتصا دی در مرحله‌صنعتی باجنگ طبقا تی حل شدویا را ه‌حل شدن گا م‌به‌گا مش را یا فت .آ نقدر"صلح طبقاتــی" برقرا رمیشودکه‌ا زجنگ طبقا تی دست بکشند ،وهنگا می طبقه‌پائین ازجنــگ طبقا تی دست میکشدکه‌به‌ا ندا زه‌کا فی ا زمحصولات تولیدی وثروت بهره منـد بشودوگذشته‌ا زا رضاء نیا زها یش رفا هش نیزتامین‌گردد .جنگ طبقاتی‌برعکس تفکرما رکس ،نیا زبه‌نا بودی یک طبقه‌ندا ردوجنگ طبقا تی میتوا نــدیک شکل حقوقی ومدنی ودموکرا تیک دا شته‌با شدوهمیشه‌درا ین چهارچوبه‌تجدید گرددومجددا" قرا ردا دتمدیدصلح بسته‌شود .
طبقه‌پا ئین وکا رگرا زرا ه‌تمدیدصلح پس ا زحا لت تهدیدگرفتن(دراعتصابات) وجنگها ی مجا زومحدودوموقت با طبقه‌سرما یه‌دا ر ،توا نسته‌ا ست به‌مرا تـب بهترزندگا نی مرفه‌دا شته‌با شدتا جوا مع تک طبقه‌ا ی .
مسئله‌بنیا دیا قتصا دی جها نی ا زا ین پس ،جنگ ملت های‌فقیردربرابرملتها ی سرما یه‌دا را ست .ملت ها ی سرما یه‌دا رصنعتی برا ی حفظ "صلح جامعه‌جهانی" با یدبه‌ملت ها ی فقیرما لیا ت بپردا زند .هما نطورکه‌صلح اجتما عی دردا خل هرکشورسرما یه‌دا رصنعتی،با پردا ختن ما لیا ت تصا عدی بردرآ مدحل شدنــی بود ،در"جا معه‌وا حدبشری"موقعی صلح برقرا رمیشودکه‌ملت ها ی سرما یه‌دار صنعتی،طبق ما لیا ت تصا عدی بردرآ مدملی ا شا ن ،به‌صندوق بین‌المللــی برا ی پخش عا دلانه‌میا ن ملل فقیربپردا زند .جنگ ملت ها ی فقیربا ملــل سرما یه‌دا ر ،درآ ینده‌جا ی"جنگ طبقا تی دردرون جا معه‌ها ی سرمایه‌دارصنعتی" را خوا هدگرفت‌که‌مسئله‌خا ص‌کشورها ی سرما یه‌دا ری بودکه‌درآ ن دوطبقـــه ا جتما عی برسر "ثروت فرا وا ن وتولیدبیش ا زحدملی اشان" نزا ع‌دا شتند .
ملت ها ی فقیربا یدمتحدشوندوجنبش سوسیا لیسم‌با یدجبهه‌را ازمیان طبقات درون جا معه‌ا ی خود (که‌نه‌ثروت فرا وا ن دا رندنه‌تولیدمحصولات بیش‌ازنیاز) به‌جبهه‌ا ی که‌میا ن کشورها ی فقیردربرا برکشورها ی سرما یه‌دا رقرا ردا رد ، منتقل سا زد .
ملتها ی فقیر ،بدون گرفتن مدا وم‌چنین ما لیا ت تصا عدی ا زدرآ مدملتها ی سرما یه‌دا ر ،هیچگا ه‌نخوا هندتوا نست مسا ئل ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی

وآموزشی خودرا حل کنند .وحدت جامعه بشری،ایجاب صلح اجتماعی واقتصادی میان ملل فقیروملل سرمایه‌دارمیکند .تاملت های سرمایه‌داراین مالیات تصاعدی بردرآمدخودرابه ملت های فقیرنپردازند،حقوق بشر، حقوقی امتیازی برای جوامع سرمایه‌دارخواهدبود.کمکهای اقتصادی به ملل فقیریاوامدادن به آنهاحکم همان"اعمال خیریه"راداردکه جنبه اخلاقی ودینی صرف دارندنه "تکلیف حقوقی" .این تکلیف حقوقی‌مللسرمایه‌دار است که‌برای انسانی‌ساختن وضع اقتصادی وزندگانی واجتماعی به ملل فقیربپردازندنه "تعهددلبخواه‌اخلاقی "آنها .

شیخی به‌زن فاحشه‌گفتا مستی(خیام)

هرچه‌که‌درانسان دیگر،گروه‌دیگر،حزب یاطبقه‌یاملت دیگر،ترایاگروه ترانا راحت میسازد،درست همان صفت خودت (وصفت گروه‌وحزب وطبقه و ملت وامت خودت)هست .دررباعی خیام که‌شیخ فاحشه‌راسرزنش به‌آن میکند که‌او "هرلحظه به‌دامدیگری پابست هست "،وازاین "دلبستگی آن به‌آن" فاحشه‌ناراحت میشود،درست صفت اصلی خودش میباشد .وعیب فاحشه‌بودن‌که "تغییردلبستگی درهرلحظه‌باشد" ،بیان "فاحشه‌بودن خودشیخ"است .
درمقابل ایده‌آل ایمان (ایمان،دلبستگی مداوم‌است)که‌شیخ می باید ومی خواهدتجسم آن باشد،برعکس میلش،امکان تغییردادن دلبستگی‌اش می افزاید .اوکه‌میخواهدتجسم‌دوام‌دلبستگی باشددرتزلزل دائم‌وتغییر مداوم‌دلبستگی است .این است که "شیخ بودن وفاحشه‌بودن"ازهم‌جدا ناپذیراند .شیخ فقط درظاهریک موازفاحشه‌فاصله‌دارد .فقط،تفاوت‌فاحشه باشیخ درآنست که ،فاحشه‌این تغییرآن به‌آن دلبستگی خودراپنهان نمی سازد .ازاین روبزرگترین اصل اخلاق راکه‌صداقت باشد (آنچه‌هستی، بنما)مراعات میکند .درحالی که‌شیخ علیرغم‌فاحشگی‌اش (تزلزل بستگی‌هایش به‌اغراض ومنافع دیگرجزخداودین)همیشه‌تظاهربه‌اوج ایمان میکند . یعنی برضدبزرگترین اصل اخلاق که‌صداقت باشدرفتارمیکند .
وانتقادفاحشه‌ازشیخ آن نیست که‌توطبق شرع رفتارنمی کنی بلکه‌آنست که‌توصادق نیستی .عدم‌صداقت ،سراسرزهد(زندگی طبق شریعت)راازارزش می اندازد .البته‌نه‌تنهاشیخ ،بلکه‌هرایده‌آلیستی(موء من به‌هرگونه

ا یده آ لی)گرفتا رهمین مسئله شیخ هست ،یعنی آ نچه دردیگرا ن(ا مم وملـل وا حزا ب وطبقا ت دیگر)ا ورا نا را حت وخشمگین میسا زدوآ نرا رسوا میکنـدو ا فشاء میسا زد ،بیا ن"فا حشگی خودش هست " ،فقط ا ین فحشا ی خودش را یــا نمیتوا ندبببیند ،یا درا ین ا فشا گری ورسوا سا زی فحشا ی دیگری میخوا هـد پنها ن سا زد .ولـی آ نا نی که درجا معه به "صدا قت فا حشه "ا رزش ا خلاقی بدهند ، بسیا رنا درند .به چشم ننگین وتحقیربه فا حشه نگریستن،وبه چشم ا حترا م به شیخ وا یده آ لیست نگریستن ،بیا ن آ نست که جا معه ،صدا قت را به عنـــــوان بزرگترین ا رزش ا خلاقی نمی شنا سدیا ا رج نمی گذا رد .

ا ینکه ما نمیتوا نیم (جا معه نمیتوا ند)میا ن آ نچه ما می نما ئیم وآ نچـــه در وا قع هستیم ،تفا وت بگذا ردوا زهم با زشنا سد ،نشا ن آ نست که حساسیت وتفکر ا خلاقی ما یا جا معه بسیا رنا چیزونا پرورده وخا م ا ست .

مسئله ا سا سی تفکرا خلاقی همین پی بردن به شکا ف میان نمودن وبـــودن در مرا جع دینی وسیا سی وا جتما عی وفکری(دا رندگا ن همه گونه حیثیت هـــای ا جتما عی بدون ا ستثنا ء)ا ست .

تفکرا خلاقی درهرکسی موقعی شروع میشودکه به همه ا عما ل نیک وبـــزرگ و ستوده خودودیگرا ن،بدبین ومشکوک شود .ما نبا یدفریب ا عمال نیک وبزرگ و ستوده ومعتبروموفقیت آ میزخودودیگرا ن را بخوریم .تشخیـــــص وتما یـز دورویگی (نفا ق وریا)دردیگرا ن،کا ریک وا عظ ا خلاقی ا ست وتشخیص وتما یز دورویگی درخودوگروه خود (ملت وطبقه وا مت وحزب خود)کاریک متفکرا خلاقی ا ست .درک ا ین دورویه بودن هرعمل خودوگروه خود ،هرفکرخودوگروه خـود ، هرا حسا س خودوگروه خود ،سبب میشودکه ا نسا ن نه وعظ ا خلاق به دیگران بکنـد نه به قضا وت کردن ا خلاقی ا عما ل دیگرا ن (ا مربه معروف ونهی ازمنکرکردن) خودرا محق ومجا زبدا ند .

آ نکه وا عظ ا خلاق ا ست (ما نندشیخ) ،قدرت وجسا رت شنا ختن دورویگی اعمال وا حسا سا ت وا فکا رخودرا ندا ردیا بتدریج ا زدست دا ده ا ست .ا وبا وردا رد که مؤمن به آ ن خدا ودین ا ست درحا لی که کا فرومنا فق وشرک ومرتدا ست .

ا وبا وردا ردکه شیخ ا ست (مرجع دین ا ست)درحا لی که فا حشه است،ونارا حتی فحشا ی خودرا (یا پوشا ندن فحشا ی خودرا)درملامت کردن شدیدفا حشه ا برا ز میدا رد .توجه ا وبه فا حشه ونفرت وا فشا گری ا وا زفا حشه (ا زکا فر ،ا زمرتـد ، ا زملحد ، . . . .ا زسرما یه دا ر و . . . .)درروا قع گریزونفرت ا زفحشا ی خـــودش

هست .

نقطه تقاطع ایده آل و واقعیت

هر ایده یا ایده آلی، فقط در یک "نقطه اوجی" قابل تجسم است. ایده یا ایده آل فقط در "نمونه های نادر و کم نظیری، واقعیت می یابد. بنابراین، در این افراد معدود داست که "حقیقت"، نمودار میشود (حقیقت، تساوی ایده یا ایده آل با واقعیت) به همین جهت نیز "واقعیت بخشیدن به ایده آل یا ایده"، ایجاد متیازمی کند. چون تجسم بخشیدن به ایده آل، ضمانت وجود دادن به حقیقت است. عینیت دادن ایده آل با واقعیت، در همه جا و در همه وقت و از همه میسّر نیست، بلکه فقط در "نمونه های معدودی" امکان دارد.
از این حقانیت (حقیقت یا بی[?]هر دین یا هر اخلاق یا هر ایدئولوژئی در وجود همین نمونه های معدود، همین مثال های اعلی، همین سرمشق ها است.
این است که شیخ (عالم دینی) برای مردم، یک فرد عادی دیندار شمرده نمیشود بلکه او در شیخ، کسی را می جوید که تساوی با دین دارد، در او هست که دین، تساوی با واقعیت و زندگی و عمل پیدا میکند. بدین سان خرده گیری از شیخ، یا طنز زدن به شیخ و عملش در واقع متوجه خود دین است.
"منافق بودن شیخ"، تجربه "منافق بودن خود دین یا خود ایده آل" است.
یک ایده یا ایده آل باید حداقل در یک نمونه، در یک مثال اعلی، در یک سرمشق (اسوه حسنه) تجسم یابد تا حقانیت پیدا کند، تا حقیقت بیابد.
شک به وجود چنین سرمشقی، شک و بدبینی به شیخ، چون شیخ یا رهبر یا سرمشق "تجسم عینیت دین یا ایده آل با واقعیت" است، شک نسبت به خود دین یا ایده آل است
ایمان به منافق بودن شیخ، ایمان به بی حقیقت بودن دین است. دین یا ایده آل، در هیچ کجا حتی در یک نمونه هم واقعیت نیافته است.
معمولاً" هر رهبری برای مردم، ضامن همین عینیت یک ایده آل با واقعیت است، و شک به این عینیت میان آن ایده آل و واقعیت زندگی آن رهبر و سرمشق، طرد و رد خود آن ایده آل است. نفی خدا و ایده آل برای مردم این قدر مضطرب سازنده و خشم آور نیست که نفی این نقطه که ایده آل با واقعیت عینیت می یابد.

این است که میکوشندتا میتوانداعمال وواقعیت زندگانی رهبروسرمشق خودرا با ایده‌آل،عینیت بدهندیعنی زندگامی اورا ایده‌آلی وافسانه‌ای سازند،واقعیت تاریخی اورا استحاله به‌اسطوره بدهند.نادیده‌گیری بسیاری ازاعمال وواقعیات زندگانی رهبرخود،برای نجات دادن تساوی ایده‌آل با واقعیت ضروریست .

هررهبری،با نادیده‌گیریهای زیادی ازمؤمنان ،ایده‌آلی وافسانه‌ای‌و اسطوره‌ای ساخته میشود.وجودحقیقت دریک نقطه ممکن است وبانفی این نقطه،انسان هستی خودرا متزلزل میسازد.ازاین روهست که‌وجودحقیقت بستگی به‌قبول یک نقطه‌دارد‌که‌درآن واقعیت با ایده‌آل با هم‌منطبقند . این است که‌شک به‌این عینیت درمسیح یادرمحمدیادرلنین یا ....طردو ردونفی حقیقت است .

شک به‌اعمال محمد،مهمترازشک به‌وجودخداست .شک به‌شیوه‌زندگی لنین، مهمترازشک به‌کمونیسم‌است .ایده‌آل وواقعیت با یک مودریک نقطه‌به‌هم بسته‌شده‌اندوحقیقت درهمین نقطه‌است .خداوجهان درنقطه محمدبه‌هم متصلند.خداوجهان درنقطه مسیح به‌هم‌متصلند.عظمت واهمیت وامتیازمطلق این افراد،برخطرپارگی مطلق ایده‌آل ازواقعیت استوار است که‌بایافتن "حداقل پیوندآنها دریک نقطه "نجات می یابد .

واقعیت وایده‌آل،هردونشان کمبودند

فقردرهرچیزی انسان راعاشق افراط وتفریط درآن چیزمیکند . کسیکه "کمبودزندگی"دارد‌یادرلحظه‌ای به‌سوگواری شدیدمی پردازدیالحظه‌ای دیگرمیکوشدخودرا در"بهشت تمتع ولذت وعیش "گم‌کند،یانفرت ازفکرکردن داردوبرضدآفرینندگی فکریست (یعنی میکوشدفقط با ایمان به‌خداورهبر یا یک آموزه‌وایدئولوژی وفلسفه‌ای زندگی کند)یاآن قدردرباره‌هرچیزی می اندیشدکه‌اندیشیدن به‌خودی خودش اورا اززیستن وعمل‌کردن بازمیدارد . همه‌اضداد،بیان انواع مختلف کمبوددرانسان میباشد.هرکمبودی،اضداد مخصوصش راپدیدمی آورد.همان کمبودی که "اشتیاق به‌بهشتوجامعه‌بهشتی" راپدیدمی‌آوردهمان کمبود "وحشت ازدوزخ،وعادت به‌واقعیت دوزخ را درجامعه "پدیدمی آورد.وگریزازدوزخ اجتماعی موقعی میسرنمیشودکه‌به بهشت برویم ،بلکه‌وقتی که‌این "کمبود"را درخودرفع کنیم،وبارفع این کمبوداست که‌هم‌عشق به‌بهشت وهم‌واقعیت دوزخی اجتماع‌هردوباهم زدوده

میشوند .همینطورمسئلهٔ انسان ،رسیدن به ایده‌آل نیست ،بلکه هم‌واقعیتش وهم‌ایده‌آلش ،هردونمودارکمبودی خاص دراوهستند .
رسیدن به ایده‌آل،تائیدوابقای همان کمبوداست که‌واقعیت پرستی .ودرست هم‌دراوج تحقق ایده‌آلش وهم‌دراوج تائیدواقعیتش ،بیش ازحدآن کمبود رادارد .

دیدن، نیازبه‌وقاحت دارد

هرکسی درجامعه‌آنقدربیشترمرجعیت (مرجعیت سیاسی،مرجعیت دینی یا ایدئولوژیکی،مرجعیت اجتماعی)داردکه مردم‌کمترحق وقدرت کشف وافشاء دروغگوئیها وریاکاریهایش رادارند ."ایمان به‌تقدیس یک نفر" ،غالبا" نتیجهٔ فقدان محض حق وقدرت کشف وافشاء دروغگوئی وریاکاری درآن فرد است .
همین که‌درماعوامل روانی خاصی ما رااز هرگونه تلاش برای کشف دروغگوئی وریاکاری درکسی بازمیدارندوچنین تلاشی رابرای قوای‌معرفتی ما تحریم می کنند ،اوبرای ما مقدس میشود .داشتن حق قانونی یا عقلی برای چنین اکتشافی،به‌ما "قدرت روانی این اکتشاف "را نمی دهد .یادرجامعه‌ما با افشاء دروغگوئیها وریاکاریهای‌او ،به‌نتیجه‌ای نمی رسیم ،چون ناباوری مردم (یعنی همین بازداشتگی روانی مردم‌ازاکتشاف دروغ وریای‌او) مانع ازپذیرش این پرده‌دریهاست .هرانسانی وفکرویاچیزی که‌برای انسانی "مقدس شد" ازآن لحظه‌به‌بعد ،همه‌قوای معرفتی اوبرضدکشف دروغ‌وریاو نقص ،درآن انسان یا فکریاچیزمیشوند .درآنچه مقدس است ،امکان وجود دروغ وریا ونقص نیست .قداست ،یک مقولهٔ انسانی است
انسان دراثروحشت ازفریب‌نیازبه‌وجودی یافکری یانهادی یافردی مقدس داردیانیازبه‌حقیقت دارد ،حقیقت یک فکرمقدس شده‌است .
ارتقاء به‌مقام‌مرجعیت درجامعه ،همان ارتقاء به‌مقام‌قداست درجامعه‌است قوای معرفتی مادرهرجائی(روی هرفردی یاروی هرفکری یاروی هرنهادی) آنقدرنافذ است که‌قداستش کمتراست .مادرجائی بیشتروبهتروژرفتر می بینیم‌که‌کمتربرای ما مقدس باشد ،ودرجائی که‌قداست مطلق است ،هیچ نمیتوانیم‌ببینیم .ماباچشم بازبه‌آن می نگریم‌ولی سراسرقوای معرفتی

ما نمی توانند دراین نگاه به آن چیز (به آن فکر، به آن شخص، به آن نهاد) از نگاه بگذرند و به آن چیز برسند.
و این "قدرت عبور قوای معرفتی در نگاه"، همان چیزیست که مقدسان و مقدسات آن را "وقاحت" می نامند. دیدن هر چیز مقدسی در اعماق شان زبه "وقاحت" دارد. شاید بتوان گفت که هر چیزی به نسبتی در جامعه مقدس است. و هر کسی که قوای معرفتش را بدون داشتن حالت تقدیس "به کار می اندازد، وقیح است. قداست، یک چیز مطلق نیست و تنها به دین و فکر و حقیقت دینی و مراجع دینی اختصاص ندارد. هر گونه مرجعیتی در جامعه نیاز به قداستی نسبی دارد و به همان اندازه که جامعه نسبت به او حالت قداست دارد، به همان اندازه کمتر میتواند دروغگوئی و ریایش را کشف کند. این است که هر کسی که میخواهد مرجعیتی داشته باشد، به جای آنکه کمتر دروغ بگوید و کمتر ریا بکند میکوشد تا مردم بیشتر به این حالت قداست خود نسبت به او بیفزائید. هر کس که برای جامعه قداست نسبی یافت، معنایش آن نیست که او به همان اندازه دروغگو و ریاکار هست، بلکه او تا به آن اندازه میتواند بدون مزاحمت دروغ بگوید و ریا بکند. یا به عبارت دیگر، از این به بعد این قدر "اعتبار دروغگوئی و ریاکاری در جامعه" دارد و اگر دروغ بگوید و ریا تا این قدر بکند، کسی در مرجعیت او شکی نمی کند. فقط در قداست مطلق (که بیشتر نزد مراجع دینی و رهبران کاریسماتیک پیدایش می یابد) است که او اعتبار دروغگوئی بی نهایت و ریاکاری بی اندازه را دارد و اگر هر دروغی بگوید و ریائی که بکند جامعه شکی در مرجعیت او پیدا نمی کند. ولی همین اعتباری را که جامعه با حالت قداستش به کسی یا نهادی یا حرفی میدهد، اغوا به دروغگوئی و ریاکاری میکند.
اینکه همه شعرای ما با چشم تیزبین خودنا ظرد غل کاری و ریای علماء دینی هستند، نشان میدهد که جامعه به جز شعرا، تا به این اندازه حالت قداست نسبت به این علماء دارد که تا به این حد میتوانند دغل و ریا بکنند بدون آنکه خدشه ای در مرجعیت آنها ایجاد بشود. همه این افشاگریهای شعرا در درازای سده ها تغییری در این حالت قداست که مردم نسبت به علماء دین داشته اند نداده است. بدین سان میتوان ارزش نفوذی را که در انتقاد و افشاء گری، روشنفکران در آینده در مردم خواهند داشت، شناخت.

ایستگاه ابدی اندیشیدن

ما در اندیشیدن، در یک حرکت تمام ناشدنی قرار میگیریم. اندیشیدن، پایان ندارد، هیچ اندیشه ای تمام نیست. هر اندیشه ای، ناقص است و نیاز به "فرا تر اندیشیدن" دارد.
آنچه من درباره اشیاء و اتفاقات و پدیده ها و انسان ها (که چه هستند و چگونه هستند و چرا هستند) می اندیشیم، هیچ گاه به پایان نمی رسد، و لو آنکه آرزوی من آن باشد که آن را به پایان برسانم. با این آرزو من میخواهم با اندیشیدن برضد ماهیت اندیشیدن باشم.
اندیشیدن اندیشه ای که این پدیده چه هست، هنوز به پایان نرسیده، اندیشیدن باز همان سئوال را (این پدیده چه هست؟) از سر تکرار میکند. آن اندیشه (که پاسخ به این پدیده چه هست میباشد) در بستر جریان مداوم اندیشیدن قرار دارد.
اندیشیدن به خودی خود هیچگاه نمی ایستد. عمل و ضرورت عمل است که حرکت اندیشیدن را در ایستگاههائی برای مدتی متوقف میسازد. آنچه را ما "یک اندیشه" می نامیم، در واقع "یک ایستگاه اندیشیدن" است. همه مکاتب فلسفی و عقاید و ادیان و جهان بینی ها، ایستگاههای اندیشیدن هستند. وقتی جریان اندیشیدن، جائی ایستاد، در آن وقت است که "آنچه را درباره پدیده ای می اندیشد، عین آن پدیده میداند"، یعنی به تساوی اندیشه خود با وجود یا واقعیت قائل میشود (معرفت و علم عین وجود یا واقعیت است) ولی وقتی خاطره جریان اندیشیدن هنوز زنده است، و "ترمز ضرورت عمل را برای ایستگاه کردن اندیشیدن" درک میکنند، آگاهبود آن را دارد که او در برهه ای از زمان، یک اندیشه را باید در عمل به حقیقت بگیرد"، اندیشه یا دانش و یا قضاوت خود را عین واقعیت و هستی بداند، و نگذارد که جریان اندیشیدن در این برهه (با شک و یا عصیان و ...) به این "اندیشه مساوی با هستی" یعنی "به آنچه را حقیقت گرفته" آسیب بزند.
و در این برهه در عمل پیروزمندتر است، اگر که "اندیشه ای را که آگاهبودانه به حقیقت گرفته است" فراموش کند، و ایمان بیاورد که اندیشه او، قضاوت او، معرفت او، حقیقت هست (عین وجود یا واقعیت است).
با این ایمان، دیگر منتظر از سر اندیشیدن، و بکنار گذاشتن "آنچه به حقیقت

گرفته "نمیشود .وانتظار وا میداین را که میتواند درباره واقعیات طوری دیگر بیندیشد ،ندارد .
تا موقعی که "اندیشه‌ای را به‌حقیقت میگیرد" ،ضرورت نسبی عمل را برای تبدیل جریان مداوم اندیشیدن به "ایستگاه دادن به‌حرکت اندیشیدن" (دریک مکتب فلسفی،دریک دین ،دریک جهان بینی،دریک معرفت)درمی یابد . توقف وحرکت (هم ایستائی وهم‌پویائی)هردوبرای تفکرلازمند ،تا هرفکری درعمل وتجربه‌خودرا بیازماید وبگسترد وبنماید وتصحیح کند وپس ازآزادی ازواقعیتها زبه واقعیت بازگردد .حداعلای ایستائی یک اندیشه یامعرفت درآنست که ما به‌آن ایمان آوریم .آنچه را تا به‌حال به‌حقیقت گرفته بودیم، ازاین پس برای ما "حقیقت هست" .
"علم ومعرفت وقضاوت واندیشه "که‌تا به‌حال دریک جریان اندیشیدن و تغییردرک میشد (جدا ناپذیربودن یک اندیشه‌ازتاریخ اندیشیدن،ازروان اندیشنده)مطلقا" ازاین بسترخارج ساخته میشودومستقل ساخته میشود .
"ایستگاه دادن آگاهبودانه‌به‌یک اندیشه‌یا داوری یا معرفت"برای گستردن وبه‌کاربستن وآزمودن محدوده‌صحت واشتباه آن ،تبدیل به "ماندگاه دائمی تفکر "میگرددوآن اندیشه‌را فقط با یدواقعیت بخشیدودرآن اندیشه ،نه اشتباهی ونه‌حدی هست وتنها اندیشه‌وآخرین اندیشه هست .انسان دریک ایستگاه اندیشیدن خود ،برای ابدماندگارمیشودوآنرا "ایستگاه آخر" میشمارد .ایمان ،ارزش مثبت خودرا ازدست میدهدوارزشی منفی‌وعاملی ضدپیشرفت ومخرب معرفت وضداندیشیدن میگردد .
ما وقتی اندیشه‌ای را به‌حقیقت میگیریم ،معرفت وعلم‌وقضاوت واندیشه خودرا به‌عنوان "یک ایستگاه اندیشیدن"درمی یابیم .ایمان تا همین"به حقیقت گرفتن اندیشه‌است "مثبت است ولی هرایمانی دچاراین‌سرنوشت میشودکه "معرفت وعلم‌وقضاوت واندیشه‌خودرا به‌عنوان آخرین ایستگاه اندیشیدن"میداندودرمی یابد .
تزلزل درایمان موقعی شروع میشودکه‌به "حقیقت بودن اندیشه‌یا علم یا معرفت یا قضاوت خود ،شک کند" .
دراندیشیدن،هراندیشه‌را میتوان به‌حقیقت گرفت ،ولی "آنچه‌را انسان دراندیشیدن به‌حقیقت میگیرد ،حقیقت نیست .یعنی اندیشیدن مساوی با واقعیت وزندگی نیست ،ولی میتوان هراندیشه‌ای را مساوی با واقعیت و

زندگی گرفت وتا زمانی طبق آن عمل کرد ،ومهلت به عمل وتجربه داد تا به اندیشه جهتی دیگربدهد .
اندیشیدن درتلاشش میخواهد (آرزودارد)که همیشه مساوی باواقعیت وزندگی باشد ،ولی این خواهش وآرزوواید‌ه‌آل را نباید تحقق یافته بداند.آوارگی دائمی درتفکرسبب میشودکه اسطوره حقیقت (یافتن فکری وفلسفه‌ای ودینی که مساوی با واقعیت ووجودوزندگی است)پیدایش یابد .ولی ما وقتی‌به چنین حقیقتی برسیم ،دیگرنه تنها نیازبه اندیشیدن(وحیرت وآوارگی‌همیشگی) نداریم ،بلکه اندیشیدن،ضرورت وجودی خودرا ازدست میدهدوتفکر ،چیز زائدی میشود .ودرست درهرایمانی،عقل وتفکردرنهایتش به عنوان یک چیز زائدواخلال گرومزاحم دریافته میشود .هیچ مؤمنی (به‌هردینی وفلسفه‌ای ومعرفتی وعلمی‌و...)درآنچه‌برای اوحقیقت هست ،نمیتواندبیندیشد .
وبا شک کردن درحقیقت (تساوی اندیشه‌باواقعیت)،آوارگی وسرگردانی وپریشانی اندیشیدن پایان ناپذیرشروع میشود .گریزبه‌حقیقت ،سبب نجات میلیونها افرادازعذاب آوارگی دراندیشیدن است.

دردما ،ما را به‌کینه‌ورزی می رانند ،
نه به‌شناخت علت درد

آنکه دردمی برد ،درپی یافتن علت دردش نمی رودبلکه درپی"انتقام گرفتن دردش "هست .بهترین مرهم‌تسکین بخش درد ،انتقام است .دردبرای انسان ،علت ندارد‌بلکه سرچشمه‌اش "شخص هست که‌با اراده‌شرورزیدن،این دردرا ایجادکرده‌است ،ودرایجاداین درد ،گناه‌کرده‌است وباید‌ازاوانتقام گرفته‌شود ."
اینکه‌دردما میتواندبه‌مبدئی بازگرددکه "شخصی‌نیست وروی بدخواهی نیست ،واساسا" روی خواست نیست "نیازبه‌تغییرکلی "مفهوم‌ما ازدرد" دارد.عکس العمل ما درمقابل دردغالبا" عاطفی است نه‌عقلی.هردردی بلافاصله‌درما "احساس کینه‌ورزی"را برمی انگیزد ،ووقتی زیرکشش احساس کینه‌ورزی قرارگرفتیم ،درپی "کسی یا گروهی"میرویم‌که‌این کینه‌خودرا نسبت به‌او‌خالی کنیم ،نه‌درپی شناخت "علت درد" .جداساختن احساس‌درد ازاحساس کینه‌ورزی ونفرت ،نخستین گام‌دررا‌ه‌شناخت علت هردردی است .

غالبا "آنچه سرچشمه درد هست ،به آسانی شناختنی نیست و میتواند "مجموعه ای از علت ها "بوده باشد که سبب پخش توجه ما درجهات پراکنده میشود ،وخود همین گم شدن دریافتن علت وبی نتیجه ماندن تعقیب علت ،سبب افزایش دردمی گردد.

ولی احساس کینه ورزی ونفرت به سرعت متمرکز دریک جهت میگردد ،وبدین سان با توجه دادن ومتمرکزساختن کینه ونفرت به یک فردیا یک گروه (یک ملت ،یک طبقه ،یک امت ،یک حزب ...) ،دردتسکین می یابد ،چون امکان انتقامگیری روشن میگردد وهمیشه "امید به انتقامکشیدن" ،امید به نجات از دردا ست .از این رو هردردی درتلازم با احساس کینه ورزی ،ما را از شناختن علت درد دور میسازد .ما درپی فرد،یا گروه گناهکاری می رویم که با یداز او انتقام بگیریم و "سرچشمه گناه یعنی شر"را قطع کنیم نه درپی علت آن درد.

ومعمولا" متوجه ساختن جامعه به گناهکاران ومجرمان و"گروه جنایتکارو ظالم وگناهکار "مسئله "منحرف ساختن جامعه از شناخت علت دردشان هست".

اراده ای که همه خواستهایش ،تصادف است

"هرچیزی ،معلول همه چیزاست ".همه ،علت یک چیزند .شاید این صحیح ترین شناخت انسانی باشد ،ولی به همان سان گیج کننده ترین ومضطرب سازنده ترین شناخت است .با چنین شناختی،انسان درواقع هیچ نمیداند ، ودست به هیچ کاری نمیتواند بزند ،وهیچ چیزی را نمیتواند مسئول سازد. وقتی دست همه درکار است (همه علت هستند ،همه مسئول هستند)پس هیچکس را نمیتوان مسئول یا مقصریا علت (خالق،زیربنا ،اصل)دانست.

با چنین شناختی،انسان درهمه چیزگم میشود ورشته از دستش خارج میشود و نمیداند با که یا با چه روبرو بشود .این است که فکر "همه علت بودن"را باید ترک بکند ،چون این فکرا ورا به بن بست میکشد وبه کل سرگردان وگیج وبی سامان وبی هدف وبی معنا میکند.

ولی درمقابل این فکرکه "همه علت یک چیزند "،بلافاصله فکرمتضادش پیدایش می یابدکه "هیچ چیزی علت یک چیزنیست ."

بلکه فقط یک تصادف ،یک حادثه ،علت این چیزاست .
وازقبول این فکرکه "علت هرچیزی فقط یک تصادف است " ،تا قبول "وجود خدا یا خدایان "فقط یک موفاصله است ،چون "خواستهای یک قدرتمندکه قدرت بی نهایت دارد "همه اش دلبخواهی وآزادیعنی درواقع "تصادف محض" است .
اوطبق یک قانون یا اصل یا معیاری نمی خواهد .اگرچنین گونه میخواست ، درآن صورت خواستش آزادنمی شد ،بلکه خواستش معلول یا تابع یا مشتق بود .بنابراین خواست اوبایدتصادفی محض باشدتا وراء هرنوع تابعیتی یا معلولیتی یا اشتقاق پذیرازاصلی باشد .ازاین روهمه خواستهای خدا ، آزاد ،یعنی فارغ ازتابعیت ومعلولیت واشتقاق پذیری ازاصلی‌است‌وبرای انسان ،تصادف محض است .
بدین ترتیب ازدیدگاه روانی،ایده "هرچیزی معلول همه چیزاست"به‌خودی خودبه‌ایده "اراده خدا ،اصل هرچیزی است "میرسد .ووجودواراده آزادوخدا انسان راازسرگردانی وگیجی واضطراب درمی آورد .بالاخره همه چیزهاو اتفاقات به "یک اراده آزادومطلق "یعنی به‌یک "مرکزتولیدمحض تصادفات" بازمیگردد .این "پیوندیابی تصادف بااراده مطلق آزادشخصی"سبب نجات اوازحیرت وگمشدگی واضطراب میشود ،چون جهان همه‌اش براساس"تصادفات پی درپی ونامربوط به‌هم"درک میشودکه "باآنکه‌این تصادفات به‌همدیگر نامربوطند"همه "محصول یک اراده‌اندیا ازیک اراده‌شخص مقتدر اشتقاق می یابند .
قبول این که "جهان وتاریخ وزندگی که مجموعه‌تصادفات گیج کننده"وحساب ناپذیروکنترل ناپذیراست نتیجه‌اراده‌یک شخص بی نهایت مقتدراست "سبب مشودکه‌انسان تااندازه‌ای ازسرگردانی وگمشدگی واضطرابش نجات یابد .
با قبول این اندیشه‌است که مسئله‌اساسی انسان ازاین پس "یافتن روابط این تصادفات درجهان ودرتاریخ ودرجامعه میان همدیگر"نیست ،بلکه مسئله‌اساسی او ،"یافتن پیونداین تصادفات به‌اراده‌واحدخداست" .او میخواهدبفهمدکه‌چرا یا چگونه‌خدااین خواستهای گوناگون‌ومتضادونامربوط به‌هم‌رادارد؟ راه‌حل نهائی این مسئله‌بازگردانیدن همه‌این تصادفات (جهان وتاریخ وجامعه ،مجموعه‌یکدست تصادفات است)به "حکمت بالغه "

اوست .همه این چراها به بن بست هائی میکشدکه ناگهان دست غیب باحکمت بالغه تعریف وتعیین ناپذیرو معمائی‌اش،انسان را نجات میدهد .درواقع این "حکمت بالغه" ،سررشته همه تصادفات وهمه جهان وتاریخ وجامعه است . یک شخص مقتدربا تولیدمداوم "تصادفات بی نهایت "علت یا اصل همه جهان وتاریخ وجامعه هاست ."اراده تصادف زای ابدی یک فرد"سرچشمه وحدت جهان وتاریخ وجوامع است .

اگرچنانچه همین ایده ،حالت استثنائی وانحصاری اش را دریک فرداز دست بدهد ،وعمومی بیان شود ،سبب پیدایش نهضت تازه ،درجامعه انسانی میگردد. بدین سان همان ایده درشکل عمومی بیان میشودکه "اراده‌های‌تصادف زای همه افراد انسانی سرچشمه تاریخ وجامعه وسیاست واقتصاد وهنراست .

وایمان به اراده‌های بی نهایت تصادف زای مداوم افرادجامعه‌نیزبرای کسب آخرین حدا طمینان به اصل"حکمت بالغه "میرسد .درپس‌همه این اراده های تصادف زا (یعنی آزاد) ،یک حکمت بالغه معمائی است که همه خواستهای پریشان وگیج کننده‌را با هم‌هم‌آهنگ میسازد .این مفهوم "هم‌آهنگی فطری همه‌خواستها درجامعه "همان اندازه‌تاریک وبغرنج ورازآلوده‌هست که "حکمت بالغه."بالاخره "انسانی که‌خدا میشود " ،همان ویژگیهای خدارا حفظ میکندولی وقتی"نفرت ازخدا شدنش پیدا میکند " ،آزادیش را که‌با ایمان به این خرافه‌بدست آورده‌است ،قربانی میکند .انسان بایدبا اکراه هم‌که‌شده خدائی را تحمل کندوخدا بماند .

متضادساختن ومشابه‌ساختن

موقعی طرفداری،سهل وآسان میشودکه "ازآنچه‌طرفداری میشود"بآسانی قابل جداساختن ازچیزهای دیگریا چیزی دیگرباشد .بنابراین برای آسان ساختن طرفداری،بایدفکرخودرا با فکردیگری متضادساخت ،فکرخودراضدفکر دیگری ساخت .(به‌شکل دوضدهم‌دیگردرآورد) ."آنچه‌او ازآن طرفداری میکند" قطب متضادآن چیزیست که "اوازآن طرفداری نمی کند" .

ازاین رو ،برای خاطرطرفداران هست که "نزدیکترین وشبیه‌ترین چیزها به‌هم ،به‌شکل قطب اضداد ،نمایش داده میشوند .همیشه‌فرقه‌بندی ومذهب سازیها دریک دین با همه‌شباهت ونزدیکیهایشان(ماننندشیعه وسنی‌یا میان اسلامهای راستین نوین)درمقابل همدیگرخودرا به‌شکل اضدادهمدیگر

می نما یندودرک میکنند .همینطورتشعب دریک ا یدئولوژی وحزب،درانشعاب بهجا ی درک مشا بهت ومجا ورت ،درک تضا دخودرا با همدیگرمیکنند .
ا گرچنا نچهطرفدا را ن آ ن دوفکرکهدرا ثرا ختلافی نا چیزا زهمجدا شدها ند ، نزدیکی وشبا هتآ ن دوفکررا ببینند ،آ نگا ه تعصب و غیرت وحرارت طرفدا ری میکا هد .ا زا ین روهست که عقا یدوا دیا ن وا حزاب وا یدئولوژیها را با ید حتی ا لمقدوربهشکل " جفت ا ضدا د"برا ی طرفدا را ن هردوعقیدهیادومذهب یا ... نمودا رسا خت .
ا ین تما یل وتلاش برا ی"ضدسا زی خودبا عقا یدوا دیا ن ومکاتب فلسفی دیگر" دچا رضرورتی میشودکههردین یا فلسفهیا حزب وا یدئولوژی را بهحرکتی وا رونهمیرا ند .آ نچهدرعقیدها ی یا فلسفها ی یا دینی نیروی کشش برمردم دا رد ،سبب میشودکه عقیدهیا فلسفهیا دین دیگرآ نرا بهخودنسبت بدهدیا هما ن محتویا ت را ا زخودبشمردیا خودرا بهشیوها ی تفسیروبا لاخره تاءویل کنندکهآ ن محتویا ت را ا زخودا ستخرا ج کند .بدین سا ن تلاش "مشا بهسا زی وطبعا " مشتبهسا زی"درهرعقیدهیا فلسفهیا دینی بههما ن قدرت درکارا ست کهتلاش "ضدسا زی"وهرچهخودرا مشا بههمدیگرمیسا زند ،با یدبر "قدرت موا ز ما ست کشی خود "بیفزا یندتا "نما یش ضدیت خودرا با دیگری"حفظ کنند ،چون برا ی مردمتما یزآ نها ا زهمدیگرروزبروزمشکل تروا نتخا ب میا ن آ نها دشوا رترمیگرددوبرلاقیدی وبی تفا وتی مردممی ا فزا ید .

بهفکری کهما می خندیم ،نیا زبهردکردن ندا رد

کسا نی کها زحقیقت دممیزنند ،حقیقت را چیزی میدا نندکهبهآ ن هیچگا ه نبا یدونمیتوا ن خندید .ا ما ما بههرچیزی میتوا نیمبخندیم ،پس برای ماهیچ حقیقتی نیست .برا ی آ نکهمی خندد ،هرحقیقتی،بهحقیقت گرفتهشدها ست و هرکسی(بهویژهصا حبا نهمهقدرتها)می ا نگا ردکه "آ نچهرا بهحقیقت گرفته ا ست " ، "حقیقت هست " .آ ن چهرا من بهحقیقت گرفتها م ،فقط برا ی خودم معتبرهست ولی وقتی مدعی شدمکه "حقیقت هست " ،نا گفتهآن را "برای همه " معتبرمیدا نم ،وا زهمین جا حق بهتحمیل آ ن بها کرا هبههمهپیدا میکنم .
آ نچهحقیقت "هست " ،متجا وزا ست .آ نکهمی خندد ،ا ین مشتبهسا زی"حقیقت بودن"را با "بهحقیقت گرفتن"درمی یا بدوسرچشمهقدرت رادرهمین مشتبهسازی

خودودیگرا ن با زمیشنا سد .به‌جدگرفتن همیشه‌ا عتلاء دا دن آ نچه "به‌حقیقت گرفته‌ا یم" به "آ نچه‌حقیقت هست "میبا شدوخندیدن همیشه‌تقلیل آ نچه "حقیقت هست "به‌آ نچه "به‌حقیقت گرفته‌شده‌ا ست ." ما نیا زندا ریم‌که‌یک تئوری یا معرفت را ردکنیم ،ما فقط نظررا به‌نقطه‌ا ی درآ ن می‌ا ندا زیم‌که خنده‌آ ورا ست ،وبا یک لبخندویا نیشخند ،همه‌آ ن چه‌حقیقت هست ،متزلزل ومنتفی میشود .ردکردن یک معرفت (آ نچه‌برا ی کسی حقیقت هست)کاریست جدی .کسیکه‌ردمیکند ،آ نچه‌را ردمیکندآ ن را به‌شیوه‌ا ی به‌جدمیگیرد،یعنی به‌آ ن نمی توا ندبخندد .وتا موقعی که‌به‌آ ن نمی‌توا ندبخندد ،ا عتبارش‌را علیرغم "تلاش برا ی ردکردن"حفظ خوا هدکرد .

چیزی را که‌نمیتوا ن به‌آ ن خندید ،ا نسا نی نیست .چیزی ا نسا نی ا ست که میتوا ن به‌آ ن خندید .بسیا ری می ا نگا رندبه‌چیزی که‌نمی توا ن خندید ، خدا ئی ا ست ، حقیقتا ست ،ضرورت ا ست ،ما فوق طبیعت ا ست ،واقعیتا ست . بدینسا ن حقیقت وضرورت ووا قعیت ،ما فوق الطبیعه‌وغیرا نسانی وضدانسانی میشوند .

مسئله‌ما ا ین ا ست که‌هرچیزخندیدنی را تا چه‌ا ندا زه‌با یدجدگرفت ودرکجا وتا چه‌مدتی نبا یدبه‌آ ن خندیدتا بتوا ن به‌آ ن ا عتبا را نسا نی بخشید .وبه بسیا ری‌ا زچیزها که‌ما درجا ئی ومدتی جدگرفته‌ا یم (جلوخندیدن به‌آ نرا گرفته‌ا یم)با یدا زسربه‌آ ن خندیدتا ا زسرا نسا نی شود ،تا ا زسرا نسانی بودن آ ن به‌آ گا هبودآ ید ،تا ا عتبا رفوق ا نسا نی را که‌به‌آ ن دا ده‌ا یم ،ا زسرا زآ ن با زپس گیریم .آ نکه‌خنده‌آ وربودن یک فکررا نشا ن میدهد ،نیا زبه‌ردکردن آ ن ندا رد ،چون ردکردن،هنوزنشا ن به‌جدگرفتن یا به‌جدبودن یک فکراست، وچه‌بسا که‌ردکردن،نشا ن "بیش‌ا زحدبه‌جدگرفتن یک فکریا پدیده "ا ست . ما چه‌بسا ا فکا ررا ردنمی کنیم‌تا آ ن را به‌جدنگیریم .یک لبخند ،نیرومندتر ا زیک روّیه‌ا ست که‌ا نبا شته‌ا زا ستدلالات منطقی ا ست " .

آنها را ببخشید، چون نمیدانندکه چه میکنند

مسیح،آنهائی که او را تعقیب میکردندوعذاب میدادند، می بخشید، چون آنها نمی دانستندکه چه میکنند". مردم را با ید بخشید، چون نمیدانندکه چه میکنند. این سخن آن قدر مورد پسندخودمردم واقع شده که خودرانیزمی بخشند وبا بخشیدن خودمهرتائیدبدین ادعا میزنندکه نمیدانندچه میکنند. عفوخودکه "مبرا ساختن از جرم واشتباه" است، دانسته یا ندانسته همیشه متلازم با "انداختن جرم به دوش رهبری یا گروهی و اقلیتی وطبقه ای یا حکومتی و حزبی" هست. ولی "خودرا عفوکردن" و "به خودرحم کردن"، درواقعیت چیزی جز تحقیرکردن خودونابودساختن خودنیست.

برعکس پنداشت مسیح، "عمل آنکه نمیداندکه چه میکند" هم قابل عفوکردن نیست، چون "ندانستن درارتکاب جرم" مهم نیست، بلکه "امکان دانستن او" مهم است.

آنکه امکان دانستن دارد، ولواین امکان بسیارناچیزباشد، ولی مبادرت به جرم کند، اورا نمیتوان بخشید، وطبعا" خودا وهم نمیتواندا شتباه و مسئولیت خودرا نا دیده بگیرد وخودویا عمل خودرا عفوکند. ما کسی رامی توانیم ببخشیم که "هیچگونه امکان دانستن نداشته باشد" ولی قبول چنین چیزی درباره هرکسی، نفی حیثیت انسانی ازاوهست.

ما اورا بزرگوارانه "بخشیده ایم" ولی همزمان با این عفو، اورا از "حیّز انسانیت "برون انداخته ایم. این عمل اخلاقی ما که "عفوکردن" باشد، برای اوبسیارگران تمام میشود. کسی که هیچ امکان دانستن ندارد، کس(شخص)، نیست بلکه "شیئی" است. درواقع ما اورا با "شیئی گرفتن وشیئی ساختنش" هست که عفوکرده ایم (چه این را بدانیم چه ندانیم). ما با این عمل اخلاقی خودکه "عفوکردن" او "باشد، بزرگترین عمل ضداخلاقی راکه "تحقیراوبه شیئی باشد" انجام داده ایم. یک عمل اخلاقی خودرا با عملی دیگرکه بی نهایت ضداخلاقی است (که تقلیل شخص به شیئی باشد) ودوعمل جدانا پذیرازهمند، می ستائیم وبه آن افتخارمیکنیم. مسیح ومؤمنانش به این عمل خودافتخار میکردند. حتی وقتی "خودوعمل خود" را می بخشیم، به نابودساختن خودبه دست خود (ازشخص شیئی ساختن، همیشه نابودکردن شخص هست، درواقع عینی کردن شخص، انسان را با دیدعلمی یعنی عینی دیدن، نابودکردن شخص است)

چهره وحقانیت اخلاقی میدهیم .
هرانسانی،امکان شناختن دارد ،واین که به تحریک رهبرش ،ندانسته عملی را میکند ،قابل عفوکردن نیست .مسیح درهمین سخنش میخواست جرم را به دوش رهبران مذهبی یهودبیندازدوازدوش مردم بردارد .دراین جا فقط عمل بزرگوارانه اخلاقی "عفوکردن"نمودار میشد ،ولی محمددرقرآن ازهمین مقدمه که پیروان هرعقیده ای مانندمسیحیان ویهودیان جاهلندونمیدانند ،تنها بهاین نتیجه اخلاقی کفایت نمی‌کنند (که مسیح بدان کفایت میکرد)بلکه نتیجه سیاسی وحقوقی وجزائی میگیرد .اگرمردم را برای ندانستنشان باید عفوکرد ،ولی رهبران آنها راکه مسئول جرم ملت هستندبایدکشت .روءسای کفر وشرک وارتداد (یعنی رهبران عقایددیگر)را باید نابودساخت (چنانکه خمینی بلافاصله پس ازورودش دست به کشتن یا نابودساختن رهبران شیخی وبهائی ومسیحی واقلیت های سیاسی درایران زد) .
همین سخن که نتیجه اخلاقی اش چنان بزگوارانه می نمود ،نتیجه سیاسی و حقوقی وجزائی اش چنین وحشیانه وقساوتمندانه وضدآزادی است .
ازطرفی "عفوکردن مردم برای آنکه نمیدانندکه چه میکنند "سبب میشودکه مردم هیچگاه دست ازدامن رهبرانشان برندارند .چون مردم ،حق به عفوشدن دارند .این که "نمیدانندچه میکنند "ازطرفی جرم را به دوش رهبران قدیم می اندازدوازطرفی ضرورت پیدایش رهبران تازه را می نماید .
آنکه نمیداندچه میکند ،تابه حال "بد ،رهبری شده است " ،حالاباید "خوب ، رهبری بشود "پس با همان سخنی که رهبران گذشته طردمیشوند ،رهبران تازه که خودرانامزداین مقام میکنند ،به خودحقانیت می بخشند .مسئله بازگشت معرفت به مردم وطبعا "بازگشت همه مسئولیت به خودمردم ، مسئله آنست که مردم میتوانستندبدانندکه چه میکنندوبایستی راه را به کسانی وسازمانهائی و نهادهائی که آنها رانادان میسازندببندند ،نه آنکه لذت ازبخشیده شدن خودببرندومهرتائیدبه "جهالت ابدی"خودبزنند .لذت ازاین عفووتائید این سخن که "هیچگاه نمیدانندکه چه میکنند "وآگاهبوددروغین دارند ،مسئله تقلیل به "تعویض رهبران"می یابد .ضرورت تبدیل رهبران گذشته برهبران تازه ،مسئله اساسی میگرددنه "ضرورت به خودآمدن وخودسرچشمه دانائی شدن، ومبارزه کردن مداوم بانادانسازان وجریان نادان سازی که هیچگاه پایان نمی پذیرد" .تعویض رهبران ،همیشه تعویض یک نوع ندانستن با نوعی دیگر

ا زندا نستن ا ست .برا ی آ نکه ا نسا ن بدا ندچه میکند ،خودش با یدبدا ندکه چه میکند .عمل هرشخص ا زمعرفت خودآ ن شخص جدا نا پذیرا ست ،یعنی با ید دست ا زرهبربکشد .

چون درپیروی ا زهرگونه رهبری،به شیوه ا ی"عمل"ا ز"معرفت "و"عا مل "ا ز "عا رف "ا زهم گسسته میشوند .درواقع ،رهبر ،میدا ند ،وپیرو ،بدون نیا زبه دا نستن،میکند.با تعویض رهبر (با پیروی ا زرهبری تا زه)با زانسان وجا معه خودش نخوا هددا نست که چه میکند ،بلکه رهبرش خوا هددا نست که پیروش چه میکند ،وچه با یدبکند .ا جرا (عمل)وتفکر (نه معلوما ت وعلم"با یددرهرشخصی درجا معه با هم وحدت پیدا کند .وگرنه ا ین "آ لت ا جراء "هست که ما عفو میکنیم (یا عفوکرده میشود) .با عفوکردن،نه تنها گنا ه وجرم کسی نا چیزساخته میشود بلکه خودا ودرهما ن"آ لت ا جراء خوا ندنش "نا بودسا خته میشود .حتی ما (چه به عنوا ن فرد ،چه به عنوا ن جا معه)وقتی گنا ه وا شتبا ه وجرم خودرا نا دیده میگیریم ،خودرا نا بودمیسا زیم .بهترا ست که ما جرم یا ا شتبا ه ویا گنا ه خود را بپذیریم تا متوجه بشویم که یا دگرفتن ا زا شتبا ه وعدم مبا درت مجددبه جرم فقط موقعی ممکن ا ست که خود ،سرچشمه معرفت خودبشویم .کسیکه خودنمیداندو جرم وا شتبا ه میکند ،نه ا شتبا هش ا زا وست ونه جرمش ا زا وست .ا زاین رونیز جرم وا شتبا هش را به رهبرش ،به گروهی دیگر ،به طبقه دیگر ،به ملت دیگر، به یک ا قلیت درا جتما ع ،به حکومت ،به حزب برمیگردا ند ،وبه خودحق میدهدکه جرم وا شتبا ه را به دوش دیگری بیندا زد .ولی تا زما نی که دیگری(رهبر ، حکومت،حزب،طبقه دیگر ،ملت دیگر ،یک ا قلیت . . . .)مسئول جرم وا شتبا ه ما ست ،ما خودرا به عنوا ن سرچشمه معرفت خوددرعمل کشف نخوا هیم کرد .پیرو ومقلدوطرفدا ری که ا زا مکا ن دا نستنش ا ستفا ده نکرده ا ست ،بزرگترین جرم را کرده ا ست .کسیکه منکر "سرچشمه معرفت بودن خود"میشود ،بزرگترین گنا ه وجرم را میکند .

ا ین سخن مسیح که مردم نمی دا نندچه میکنند ،درواقع شا مل ا ین فکرا ست که رهبرا نشا ن آ نها را "نا دا ن میسا زند" .مردم ،نا دا ن نیستندبلکه نادان سا خته میشوندوا ین نا دا ن سا زا ن (آ نها ئی که آ گا هبودکا ذب به مردم میدهند) هستندکه غیرقا بل عفوهستندودرواقع با یدآ نها راچندین برا برمجازات کرد (چندین برا برمسئول شنا خت ــ درواقع با قا بل عفوبودن مردم ما به مسئولیت مطلق رهبرقا ئل میشویم) .ولی ا گرهمه (چه ستمگرچه ستم کش ،چه رهبروچه

پیرو) نمیدانند چه میکنند ،پس"همه "را با ید عفوکرد ،بدین سان دست تجاوزگری ستمگران وراهبران با زگذاشته میشود ،وهرکسی با دل راحت و بدون دغدغه وجدان میتواند ستم کند وگمراه سازد .واگر مردم را برای آنکه نمیدانندچه میکنند میتوان عفوکرد به همان اندازه ،میتوان قائل شد که راهبرانشان نیزنمیدانندچه می اندیشند وچه میکنندوآنها را نیزبا همان استدلال میتوان عفوکرد.

مسیح ومحمدهردو به یک مسئله اساسی پاسخ نمی دهندکه چگونه راهبران وعلماء و...مردم را نادان میسازند؟ مسئله هردوی آنها فقط تعویض " شیئی یا شخص موردایمان مردم "است .

ولی کسی میتواندمن را نادان سازدکه من به او "ایمان "داشته باشم .علت این که مردم را رهبرانشان وعلمایشان وروشنفکران میتوانندنادان بسازند، همان "ایمان آوردن" مردم به راهبرانشان هست .اگر مردم به آنها تااندازه ای ودرمحدوده ای بدبین بودند ،وبه افکارشان وحقایقشان تا اندازه ای شک می ورزیدند ،به یقین نادان ساخته نمیشدند .شک نکردن وایمان مطلق آوردن،جرم غیرقابل عفوهرطرفداروپیروومعلولیست .کسیکه میخواهدبداند که خودچه میکند ،باید به اندازه کافی به گفته وکرده واندیشه رهبرخودشک کندواز ایمانش به او وتا اندازه ای بکاهد ،تا ضرورت "جوشیدن معرفت را در خودش "دریابد .

وقتی کسی میگویدکه "مردم نمیدانندچه میکنند "،معنای واقعی اش اینست که رهبران موجودیان پیشین مردم ،مردم را تا به حال نادان ساخته اند ،ولی من که رهبرآینده آنها خواهم شد ،آنها را دانا میسازم .وقتی ما رهبرآنها شدیم ،آنها خواهندداننست که چه بکنند .درواقع ،او مردم را گناهکارومجرم نمی سازد ،بلکه رهبران موجودوگذشته را ،تا مردم را درهمان حالتشان که هستند (با همان قدرت وشیوه ایمان مطلقی که به رهبردارندوهمان حالت بی شکی اشان درمقابل عقایدوافکارآنها)به خودجذب کنند .آنهابایدفقط نسبت به رهبران موجودوگذشته اشان بدبین وشکاک شوندنه آنکه آن حالت را نسبت به هررهبری وافکاروعقایدش تغییربدهند .

ولی همانکه مردم را دانا میسازد ،فقط به چیزی دانا میسازدکه مفیدبه قدرت وحیثیت ومنفعت اوست .پس دردانا سازیش ،مقداری نادان سازی هست ، چون مردم نبایدآنچه را به قدرتمندی یا ارتقاء حیثیت ویا ازدیادمنفعت او

یا ری میدهد ،بدا نند .آ نکه مردم‌را نا دا ن میسا زد ،ا زچیزها ئی‌نادان میسازد که‌دا نستنش به‌ضرر‌حیثیت و منفعت وقدرت ورهبری ا وهست ،نه‌به‌هرچیزی .
ا زا ین روجریا ن دا نا سا زی ونا دا ن سا زی(دا دن یکنوع آ گا هبودوا یجا د یک نوع نا آ گا هبود)ا زهم‌جدا نا پذیرند .پس به‌هرنوع دا نشی بایدشک کرد .درهردا نشی،جریا ن‌نا دا ن سا زی ونا آ گا هبودسا زی،ا زجریان‌دا ناسا زی وآ گا هبودسا زی پوشیده میشود .درهرآ گا هبودسا ختنی،ا یجا دنوعی ناآگاهبود میشود .با ا یجا دهرا را ده‌ا ی وجهتی درا را ده ،ا یجا دنوعی بی ا را دگی وبی تفا وتی ونا دیده‌گیری(وطبعا " قسا وتمندی)میشود .کشف "ا مکا نا ت دا نا سا زی"درهردا نشی (درهرا یدئولوژئی،درهردینی،درهرمعرفتی،درهرتئوری‌ای) با ا ین سئوا ل شروع میشودکه‌هردا نشی تا کجا ما را دا نا میسازدوازکجا به‌بعدما را نا دا ن میسا زد ،تا کجا به ما آ گا هبودمیدهدوا زکجا به‌بعدآ گاهبود ما را مبهم‌وتا ریک میسا زد؟ هرمعرفتی ،جهل مخصوص به‌خودش را دا رد .
من پس ا زآ موختن هرمعرفتی،درپی کشف جهلش میروم ،وهیچ معرفتی‌را برای آ نکه‌جهل هم‌می آ ورد ،دورنمی ریزم‌وتحقیرنمی کنم ،وآ نکه علم‌بدون جهل دا رد ،خودش را نا دا ن سا خته‌ا ست ومردم‌را نا دا ن میسا زد .

را بطه زندگی وحقیقت

ا ینکه‌گفته میشود ،زندگی،جها دبرا ی عقیده‌ا ست ،معنا ی وا قعی اش ا ین ا ست که :زندگی به‌خودی خودش ا رزشی ندا ردوفقط ا زحقیقت ،یا ا زعقیده ویا ا زا یده‌آ لی،ا رزشش را "می گیرد" ،وچون ا نسا ن به‌آ سانی حقیقت‌وعقیده وا یده‌آ لش را ا زدست میدهد(عقیده وحقیقت وا یده‌آ لش متزلزل ا ست،و دیگرا ن با ا ندا ختن بشک درآ نیا عرضه‌حقیقت وعقده دیگری،حقیقت‌وایده‌آ لش را ا زا ومی چا پند)با یدصبح وشب برا ی"حفظ حقیقت یا عقیده‌وا یده‌آ لش" بجنگدتا با "حفظ حقیقت یا عقیده‌یا ا یده‌آ لش " ،"حفظ ا رزش‌زندگی"رابکند .
ولی درواقع را بطه‌زندگی با حقیقت (یا با عقیده‌یا با ا یده‌وا یده‌آ ل)را وا ژگونه‌سا خته‌ا ند .ا ین زندگی هست که‌به‌حقیقت ،به‌عقیده به‌ا یده‌آل‌وایده، ا رزش ومعنا میدهد ،نه‌آ نکه‌حقیقت وعقیده‌وا یده‌آ ل به‌زندگی،ارزش‌ومعنا بدهند .وا گرمنطقی را که‌حقیقت وا یده‌آ ل وعقیده‌دا رندوبه‌خودحق میدهند ، همه‌چیزرا برا ی خودقربا نی سا زندبه "تقدم‌زندگی برحقیقت وایده‌آل وعقیده "

انتقال دهیم باید گفت که این حقیقت و عقیده و ایده آل است که باید برای زندگی، قربانی ساخته شود. همه آنهائی که زندگانی اشان را برای عقیده اشان یا برای حقیقت و ایده آلشان فدا ساخته اند، فخری ندارند (شهادت برای حقیقت و ایده آل و عقیده که در واقع شهادت دادن به تقدم حقیقت و عقیده و ایده آل برزندگی است، فخر نیست بلکه فخر شهادت دادن به تقدم زندگی بر حقیقت و عقیده و ایده آل است) بلکه بزرگترین آسیب را نیز به زندگی خود ودیگران زده اند، که خود سرچشمه همه ارزش ها و معناهاست. آنکه ادعا میکند که "زندگی، جهاد برای عقیده است"، فکرا شتباهی ندارد، بلکه بیمار است، چون زندگی میخواهد بزید و برترین ارزش را در همان زیستن میداند. بیماری، زندگی کردن را برای او عذاب مطلق ساخته است، و این بیماری به جائی رسیده است که می پندارد راه نجاتی جز "رها کردن خود زندگی" یا "نابود ساختن خود زندگی" ندارد. با رها ساختن خود از دست این زندگی که فقط عذاب محض است (سرچشمه، عذاب است، سرچشمه نفی همه ارزش ها و معناهاست) او میخواهد به "زندگانی دیگر" در جامعه ای دیگر یا در جهانی دیگر برسد که در آن هیچگاه چنین بیماری عذاب آوری نخواهد داشت.
ولی "بیماری" هم برای زیستن است. بیماری، "اختلال نامرئی در زندگانی فردی و اجتماعی" را می نماید، تا به موقع آنرا رفع کرد و بیشتر و بهتر زیست. شهادت طلبی، علامت پیدایش "بیماری مرگ" است، بیماری که فقط با مردن و خود را نابود ساختن چاره می پذیرد. کسیکه مردم را خواهان شهادت میکند، مردم را دچار "بیماری مرگ" میکند. عزاداری حسین در ایران، شیوع دادن "بیماری مرگ" است.

بیدار کردن ملت

مردم نخوابیده اند که در انتظار بیدار شدن نشان نشست. آنکه میخواهد خود نیز تازه تر و نیرومندتر بیدار میشود. خفتن، همیشه تجدید نیروهست. "خفتن" در اسطوره های ایران از بزرگترین نعمت های خدایان و از بزرگترین ارزش های انسانی بود. مردم نخفته اند بلکه مردم را هزاره هاست که خوابانیده اند و لی هنوز نیز می خوابانند، و درست همان کسانی که وظیفه خود را بیدار ساختن ملت و بشریت میدانند، ملت یا بشریت را نیز میخوابانند.

رسیدن به هرگونه قدرتی(چه به قدرتی دینی وا یدئولوژیکی ،چه به قدرت سیا سی،چه به قدرت ا قتصا دی‌ونظا می)همیشه همرا ه با یک نوع "شیوه خوابانیدن مردم"ا ست .قدرت که همیشه "حق نفوذ بیشترارادهٔ خودیا گروه وحزب وطبقه خودبا شد "متلازم‌با "بی ا را ده‌سا ختن یا نا آگا هبودسا ختن"یا "کم‌اراده ساختن، وکم‌آگا هبودسا ختن یا به عبا رت دیگرخوا با نیدن‌مداوم دیگردارد .تو موقعی میتوا نی بیشتربه من تحمیل ا را ده بکنی که من کمترا را ده بکنم‌یا ا سا سا " بی ا را ده بشوم‌یا کمترآگا ه با شم‌یا ا سا سا" نا آگا ه با شم .

بیدا رسا ختن ملت ،یعنی ملت ا را ده بیشتروآگا هبودبه‌آ ن ا را ده‌وا مکا ن تنفیذآ ن ا را ده‌را پیدا کند .بیدا رسا ختن ملت ،دا دن معلوما ت یا ا فکا ر خشک وخا لی خا صی به ملت نیست .

بیدا رسا ختن ملت ،با زدا شتن خوا با نندگا ن ا زخوا با نیدن ملت به‌ا نواع خوا بها ا ست .وخوا با نندگان، ملت را به‌زورنمی خوا با نندبلکه‌با لالائی میخوا با نند .

هرکسی که‌به‌فکرسیا ست می ا فتد ،خوا ه‌نا خوا ه‌دردنیای‌قدرت ،محاسبه میکندودردنیا ی قدرت‌به‌هرچه‌دیگری(یا درملت)ا را ده‌بیشتروآگا هبودا ز ا را ده‌ا ش ومیل به‌تنفیذا را ده‌ا ش(تصمیم‌گیری‌درسیا ست وحکومت)بیشتر بشود،ا مکا ن قدرت سیا ستمدا رومقتدرمی کا هد ،پس میل به‌بیدا رسا ختن ملت ندا رد .مسئله‌ا سا سی،خفتن ملت نیست بلکه‌خوا با نیدن مداوم ملت‌است و بدین ترتیب مسئله‌ا سا سی آ نست که "آ نکه مردم‌را بیدا رمیسا زد ،چرا آ نهارا بیدا رمیسا زدوچگونه‌بیدا رمیسا زدوتا چه‌ا ندا زه‌بیدا رمیسازد"ومسئله‌اساسی با لاخره‌آ نست که‌ا نسا ن یک نوع‌خوا ب ندا رد ،ا نسا ن صدهانوع‌خوا ب وشیوه خفتن دا ردوهرشیوه‌بیدا رسا زئی متلازم‌یک نوع شیوه‌خوا با نیدنی ا ست .

رهبرا ن دینی وا یدئولوژیکی وسیا سی وا جتما عی چه‌بسا مردم‌را ا ز" یک خوا ب"بیدا رمیسا زندتا آ نها را نوعی دیگربخوا با نند .هرقدرتی برا سا س "شیوه‌ا ی ا زلالائی" ا ستوا را ست ،وهما ن طورکه‌ا نسا ن وجا معه‌صدها نوع خوا ب دا رد ،صدها نوع شیوه لالائی وجوددا رد .وکسا نی که‌درفکر"بیدارساختن ملت "هستندبا هنربیدا رسا ختن،هنرخوا با نیدن‌را نیزیا دمیگیرندوکسیکه قدرت بیدا رسا ختن دا ردهمیشه‌ا غوا بدا ن میشودکه‌ا زقدرت خوابانیدن خود نیزا ستفا ده‌ببرد ،وملتی که‌زیا دخوا ب وبیدا رسا خته‌میشود ،هیچگا ه‌نه میخوا بدونه‌بیدا رمیشودونه‌تجدیدقوا میکندونه‌ا زبیدا ری اش بهره

آنچه را ما به‌حقیقت میگیریم ،حقیقت نیست

میا ن"ردکردن،با طل سا ختن،زشت سا ختن"و "ا نتقا دکردن"تفاوت زیا د هست .هرکسی،فکرش را به‌حقیقت گرفته‌ا ست ،ولی با وردا ردو می پندا ردکه "حقیقت هست " .کسیکه‌فکرش را حقیقت میدا ند (فکرش برایش حقیقت هست)و آگا هبودآ نکه‌فکرش را به‌حقیقت گرفته‌ا ست ا زدست دا ده‌ا ست ،میتواندفقط عقا یدوا یدئولوژیها وسیستم‌ها ی فلسفی دیگررا ردوبا طل وزشت کندااما نمی توا ندا زآنها ا نتقا دکند .وهرا نتقا دی را که‌دیگری ا زفکراو (که‌برایش حقیقت هست)میکند ،به‌عنوا ن ردکردن حقیقت خود ،با طل سا ختن حقیقت خود ،زشت سا ختن حقیقت خوددرمی یا بد .ا زآنچه‌حقیقت هست هیچ وقت نمیتوا ن ونبا یدا نتقا دکردوهیچکس حق ا نتقا دا زآ ن را ندارد،بشرط آنکه ما به‌یقین بدا نیم‌که‌آ ن حقیقت هست .ولی"شیوه ها ئی که‌ا نسان‌یقین پیدا میکند"به‌ا ندا زه‌ا ی نسبی ومحدودا ست ،که‌ا دعا ی ا ینکه "کسی ا زچیزی یقین دا رد " ،چندا ن کمکی"به‌آنچه‌ا دعا میکندکه‌حقیقت هست "نمی کند .

آنچه‌برا ی هرکسی حقیقت هست (آنرا به‌یقین حقیقت میدا ند) ،میتوان‌تنها پذیرفت که‌ا وآ ن را به‌حقیقت گرفته‌ا ست ،وهرکسی حق دا ردکه‌چیزی را به حقیقت بگیرد .

مسئله‌ا سا سی هرا نسا نی آ نست که‌آگا هبود "ا زآنچه‌به‌حقیقت گرفته‌ا ست"و تفا وت آ ن ا ز"آنچه‌حقیقت هست "دا شته‌با شد .وقتی من معتقدم‌که "فکری که‌دا رم‌حقیقت هست " ،یعنی آ ن فکربرا ی همه‌بیرون ا زمن،معتبراست ،آنچه حقیقت هست ،با یدا زهمه‌پذیرفته‌شودوضرورت‌دا ردکه‌همه‌به‌آ ن عمل کنند .

آنچه‌را من به‌حقیقت گرفته‌ا م ، فقط برا ی من معتبرا ست وآنهم‌به‌هما ن ا ندا زه‌ودرهما ن محدوده‌که‌آ ن را به‌حقیقت گرفته‌ا م ،نه‌برا ی دیگری ونه درورا ی آ ن محدوده .ا زا ین روبه‌محض که‌آگا هبودآنچه‌رابه‌حقیقت گرفته‌ا م ا زدست رفت وا حسا س آ ن درمن پیدا شدکه‌آ ن فکر ،حقیقت هست ،بلافا صله را بطه‌من با مردم‌وجا معه‌وآنچه‌می ا ندیشندعوض میشود .

ا ین مهم‌نیست که‌من تحمیل وا کرا ه‌عقیده‌وحقیقت را نپذیرم ،این‌مهم‌ا ست که "من میدا نم‌که‌فکرم‌حقیقت هست "وهمین آگا هبودا ست که‌نتا یج ضروری خودرا خوا ه‌نا خوا ه‌دردرا زا ی تا ریخ میدهد .آنچه‌حقیقت هست ،برا ی همه معتبروضروری ا ست .نپذیرفتن وسربا ززدن وا جراء نکردن‌آ ن،گنا ه‌ا ست .

احترام نگذاشتن به آن، گناه است. این است که مسئله این نیست که یک عقیده و دین و فلسفه ای، تحمیل عقیده و اکراه را در آموزه هایش نمی پذیرد و حتی مردم را به مهرومدارائی وعظ میکند بلکه گرفتاری از همان حقیقت دانستن خودش سرچشمه میگیرد و تحمیل و اکراه، نتیجه مستقیم همان اعتقاد است که عقیده من، فلسفه من، علم من، دین من، حقیقت هست و آن آموزه ها درباره "مدارائی و شکیبائی و مهر"، جز بها نه و ظاهرسازئی بیش نخواهد بود. میان آنچه را هرکسی به حقیقت گرفته است و آنچه حقیقت هست، هزاران فرسخ فاصله هست ولو آنکه هرکسی به آسانی میان آنها عینیت میدهد. انتقاد در جامعه وقتی شروع میشود که هرکسی تا اندازه ای بپذیرد که "آنچه برای او حقیقت هست"، در واقع و خود به حقیقت گرفته است، و میتواند آن را به حقیقت نگیرد و چیز دیگری را به جای آن به حقیقت بگیرد و کسی دیگر نیز همان حق را دارد که اگر خواست چیزی را به حقیقت بگیرد. با داشتن این حالت و اعتقاد که هرکسی فکر خود را به حقیقت گرفته است، هرکسی میتواند از فکر دیگری، از عقیده دیگری، از دین دیگری انتقاد کند. در انتقاد کردن، استثناء نیست. در انتقاد کردن، چیزی ماوراء آن قرار نمیگیرد. هیچ مرجعیتی و هیچ حقیقتی ما فوق انتقاد و مستثنی از انتقاد نیست. با استثناء قائل شدن و فوق انتقاد گذاشتن آن، حق انتقاد به کل سلب میشود. از لحظه ای که قائل شدیم که "آنچه را به حقیقت گرفته ایم، حقیقت هست" آن فکر، استثنائی میشود و ما فوق انتقاد قرار میگیرد و برای همه به طور مطلق ضروری و معتبر میگردد، و اگرهم در مرحله اول با تشویق و ترغیب و محبت، دیگران را به آنچه حقیقت هست میخوانیم، روزی ویژگی تحمیل و اکراه که در ماهیت حقیقت نهفته است، خواه نا خواه نمودار خواهد شد. من موقعی حق به انتقاد کردن از فکر دیگری دارم و حالت انتقاد از فکراودارم که آگاه باشم که فکر خود (عقیده خود، دین خود، علم خود، ایدئولوژی خود) را به حقیقت گرفته ام، و دیگری موقعی انتقاد را از فکر خود انتقاد میشمارد که فکر خود را به حقیقت گرفته است وگرنه در انتقاد من، باطل سازی و دروغسازی و تحقیر آنچه حقیقت هست، می بیند. من برای او کسی هستم که آنچه را حقیقت هست، میخواهم نابود سازم و وظیفه او هست که حقیقت را برباطل که من باشم فاتح سازد. در جامعه ای انتقاد ممکن است که همه افکارشان را آگاهانه به حقیقت گرفته اند. در جامعه ای که برای همه افکارشان، حقیقت هست، در جهاد مداوم با هم ند و زندگانیشان، جهادی برای عقیده اشان هست.

آیا برای عدالت با یدا یجاد تعادل کرد؟

از مفهومی که بسیاری از "عدالت" دارند تا مفهوم "تعادل" چندان فاصله نیست وچه بسا که عدالت با تعادل عینیت داده میشود. وایجاد تعادل دراجتماع به سهولت ازسوئی به "ثبوت وسکون وپایداری اجتماع" میکشد. ازسوئی به "مشخص شدن وروشن شدن همه قوای موجوددراجتماع" میکشدوازسوئی به "ساده سازی کثرت نیروها، طبقات، احزاب، گروهها ولایه های اجتماع" میکشد، تا بدین وسائل مسئله تعادل دادن میان آنها، حل شدنی باشد. مبهم وتاریک بودن، یا نا مشخص بودن قوا وطبقات ولایه ها یا تاریک بودن قوا، یا حرکت و تغییرا جتماع وعوامل مختلف (که هم سبب مبهم وتاریک شدن وهم سبب نا مشخص شدن وتاریک شدن آنها میگردد) برای حل مسئله "تعادل نهائی ومطلق" خطرنا کند.

کوتاهترین وآسانترین راه تعادل نهائی ومطلق، "تساوی وهمگونگی" است. نفی هرگونه اختلاف میان افرادوگروهها ولایه ها وطبقات واحزاب ساده ترین امکان پیدایش تعادل را به وجود می آورد. "نفی طبقات"، "نفی لایه ها"، "نفی عقایدوفلسفه ها" (یا به عبارت دیگر یک طبقه سازی، یک لایه سازی، یک عقیده، یک دین، یک فلسفه، یک علم سازی) سبب ساده ساختن مسئله تعادل در جامعه میگردد. بالاخره حل مسئله عدالت به ایجاد تعادل همیشگی درجامعه و بالاخره به ثبوت وسکون وتغییرنا پذیری مطلق اجتماع واقتصادوتربیت و ایجادقوانین ابدی می کشد.

ولی حل مسئله عدالت در "تغییرپذیری وپویائی اجتماعی وسیاسی واقتصادی وفکری" چاره ای جزآن ندارد که بپذیردکه قوای اجتماعی وسیاسی وفکری واقتصادی ایجاب تاریکی ها ومجهولات و "نا مشخص شوندگی ها" میکنند، و پیچیدگی ونا همگونگی وعدم تساوی ازکثرت قوت کشیدن های اجتماعی، ازکثرت کارها ومشاغل جدانا پذیراست. حل مسئله عدالت، درتلاش برای "پیدایش یک تعادل مطلق ونهائی" درجامعه شایدفقط با حذف مطلق آزادی امکان پذیر باشد. حل مسئله عدالت درجامعه آزادوتغییرنا پذیرفقط درایجاد "تعادل های نسبی" ممکن است. برای تحقق دادن عدالت درجامعه، ازتعادلی نسبی به تعادل نسبی دیگرباید رفت. یکبار برای همیشه نمیتوان جامعه پویا را متعادل ساخته وهرگزنمیتوان یک حالت ثابت واستوار عدالت درجامعه

آزاد،که جامعه مسئله آفرین (یعنی تولیدتاریکی ومجهولات ونامشخصی میکند) است مستقرکرد.

"بی طبقه سازی جامعه"، یا "بی لایه سازی جامعه"، یا "ساده سازی وهمگونه سازی جامعه وطبعا" روشن ومعقول سازی همه قوا درجامعه" ویا "مشخص‌کردن همه علت های موثردرجامعه وتاریخ، وتعین تاثیرثابت آنهاوتعیین جهت تاثیرآنها "همه درپنهان درپی ایجاد "عدالت درثبوت ابدیش" هستندو طبعا "درپی ایجاد "یک جامعه آخرالزمانی - درانتهای تاریخ‌وتغییرات" هستند.

"تعادل "درجامعه انسانها، همیشه ایجادکردنی است، یعنی موجودنیست. هرتعادلی،ساختگی است. وهمیشه قوائی که این تعادل ساختگی‌رابهم میزنند، درجامعه به طورخودجوش، درکارند.

ایجادهرتعادلی،ازنو، همیشه نیازبه شناخت تازه ازقوای سیاسی واقتصادی وتربیتی وفکری داردوهمیشه نیازبه ابتکاروآفرینندگی فکری‌وعملی برای یافتن "امکانات تازه تعادل" وایجادآن تعادل هست. مفهوم ارگانیسم اجتماعی یادستگاه اجتماعی رافقط میتوان دریک حال موجودتعادل‌نسبی اجتماع برای‌جامعه بکاربرد. ودرست بااین مفاهیم (ارگانیسم‌اجتماعی یادستگاه اجتماعی)همه قوای جوشانی که درجامعه درحال متزلزل ساختن و برهم‌زدن وتغییردادن این تعادل نسبی واین عدالت نسبی هستند، نه تنها نادیده گرفته میشوندوتحقیرمیگردند، بلکه بااین مفاهیم‌حقانیت به سرکوبی همه این قوابا زوردادده میشود.

سرکوب ساختن "قوای ضدتعادل نسبی‌موجود" به مقدس ساختن وابدی ساختن ومطلق ساختن یک مفهوم‌عدالت وتعادل می‌کشد.

عمل بدوت تئوری یا عمل فقط برپا یه تئوری

اینکه ادعا میشودکه بدون تئوری نمیتوان عمل کردهمان قدرغلط است که ادعا میشودمیتوان بدون تئوری،عمل کرد (ادعای اینکه درعمل،نیازبه هیچ تئوری نیست).هرعملی،غنی تر ازهرتئوریی هست که آنراتفسیر میکند، ودرست به علت همین غنا وکثرت وچندرویگی اش هست که نیازبه یک تئوری هست تا دراثرساده سازی،یک رویه سازی،وشکل دهی به آن با چندخط برجسته ودرشت ،بتوان به طورموقت وگذرا امکان شناختن عمل را پیدا کرد .
هرتئورئی،درست دراثرهمان عدم انطباق دربسیاری ازجهات با عمل و واقعیت ،یعنی اشتباهاتش ،ما را با یک عمل یا با یک واقعیتآشنا میسازد . هرتئوری باید درتلاش انطباق دادن خودبا عمل،درحدهایش،دراشتباهاتش، درابهاماتش ،درشکست خوردگیهایش ،این غنای عمل وواقعیت ،واین ناکافی بودن آن تئورئی را بنماید .ولی این ناکافی بودن هرتئورئی سبب نفی ضرورت آن تئوری،وتئوری به طورکلی نمیشود .اگرعملی رانمیتوان فقط بریک تئوری پایه گذاشت ،بدون تئوری هم‌نمیتوان عملکردوهرعملی نسبت به تئوری اش ناقص است (درهرعمل،احساس گناه پدیدمی آید)وهر تئوری نسبت به عمل فقیرهست (هرتئوری ،ایجاب تئوری دیگرمیکند به هرعمل وواقعیتی باکثرتی ازتئوریها ،فلسفه ها با یدبرخوردکرد .

واقعیت ،شراست

هرکسی یک جهان یا جامعه ایده آلی میسازد (بهشت یاجامعه عدل‌رویائی..) آنگاه تفاوت"جامعه واقعی"با آن "جامعه ایده آلی"را نتیجه فعالیت یک‌عامل یا علتی‌می داند .این عامل ویا علت است که سبب پیدایش این‌تفاوت شده است ،وانسان را ازجامعه ایده آلی اش دورساخته است .این عامل شوم‌یا علت شراست که هنوزمانع رسیدن جامعه واقعی به‌جامعه ایده‌آلی‌اوهست .
فقط به‌شرط اینکه این عامل یا علت زدوده‌شودیا به‌کل رفع‌ومنتفی گردد، جامعه ما بازهمان"جامعه بهشتی"خواهدبود .ولی با دقت بیشترمیتوان دید که درست آنچه عامل شوم‌وعلت شرخوانده میشود ،همان"واقعیت "است ،که او نمی پسنددومنفورش میدارد .او"واقعیت "را عامل مختل سازنده "بهشت ودنیای ایده آلی وجامعه مطلوب رویائی خود"میداند .اوندانسته میکوشد

که با نفی وحدف "وا قعیت " ،به بهشت یا به شهروجا معه رویا ئی‌خود "وا قعیت بخشد ". ا و "وا قعیت "را با نا مشر ،طرد میکندو "وا قعیت بخشیدن "به رویاء وا یده‌آ ل خود ،درست قبول شروعا مل منفورومکروه دیگریست .مثلا"عبورا ز بهشت به‌تا ریخ درمسیحیت وا سلام‌با گنا ه ممکن میشود (گنا ه‌کـردن،درست عمل طبق وا قعیت کردن‌ا ست)ا نسا ن درا ثرسرکشی دربرا برا مرخدا ازبهشت تبعیدمیشود .دروا قع "سرکشی دربرا برا مرخدا "عبا رت بندی دینی یک "واقعیت بنیا دی ا نسا نی"ا ست که میتوا ن بدون وا مکردم‌ا صطلاحا ت دینی‌آن را عبارت بندی کرد .ا ین وا قعیت بنیا دی آ نست که "ا نسان‌همیشه‌چیزی میخوا هدکه نبا یدبخوا هد ".

ا ین مسئله‌که‌ا ین"با ید"را که "معین میسا زد (خدا یا رهبرجا معه‌یا حکومت یا عرف وعا دت یا . . .)مسئله‌آ نست که "قدرت تعیین کردن با یدها را به‌چه مرجعی بایدداد ". دین میگویدا ین "با ید"را خدا معین میسا زد .ولی‌ا ین سئوا ل ا سا سا " برهما ن"وا قعیت ا نسا نی"قرا ردا ردکه‌ا نسا ن بیش ا زاندا زه میخوا هد "که‌به عبا رت دیگر "ا نسا ن چیزی میخوا هدکه‌نبا یدبخوا هد "چون بحث "ا ندا زه‌خوا ستن" ،بحث "تعیین حدخوا ستن "یعنی"تعیین‌بایدها"ا ست بحث حدوا ندا زه همیشه‌بحث "ا ندا زه‌گذا ر= معین سا زنده‌ا نـدا زه یعنی مرجعیت "ا ست وبیش ا زا ندا زه‌خوا ستن ا نسا ن‌بحث "ضدمرجع بودن‌ا نسان" ا ست .درست همین وا قعیت ا نسا نی با جا به‌جا کردن نقطه‌ثقل سئوا ل، شر سا خته میشودوکوشیده میشودکه‌حذف گردد .ا ین "وا قعیت ا نسا نی"هنگا می حذف میشودکه "ا نسا ن فقط آ نچه‌را بخوا هدکه‌خدا یش میخوا هد "یا پیا مبرش یا ا ولوا لامرش میخوا هد ،یا "ا نسا ن فقط آ نچه‌را بخوا هدکه رهبرش یا حکومتش یا حزبش میخوا هد "یا "ا نسا ن آ نچه‌را بخوا هدکه "ضرورت سیرتا ریخ‌میخواهد" . . . .ولی با همه‌پا سخ ها ،مسئله‌وا قعیت ا نسا نی که "ا نسا ن وجودیست که همیشه‌بیش ا زا ندا زه میخوا هد ،نا دیده‌گرفته میشودوقبول آ ن ودیدن آن‌در نظرگرفتن آ ن ،شر "سا خته میشود .ودرست همین وا قعیت انسانی(که‌وجودیست که‌بیش ا زا ندا زه میخوا هد)نه‌تنها جنبه منفی دا ردبلکه‌جنبه مثبت هم‌دارد . "بیش ا زا ندا زه‌خوا ستن"را ا زوا قعیت ا نسا نی نمیتوا ن حذف کرد .تعیین "ا ندا زه‌خوا ست ا نسا ن ها "به‌وسیله‌خدا یا حکومت یا حزب یا رهبر ،دست به وا قعیت ا نسا نی که "بیش ا زهما ن ا ندا زه‌تعیین شده میخوا هد "میزنند ،با شرسا ختن "بیش ا زا ندا زه‌خوا ستن" ،وا قعیت ا نسا نی شرسا خته میشود .

هما نطورکه درا سلام و مسیحیت "ا نسا ن با خوا ست بیش ا زآ نچه خدا میخوا هد ا ز بهشت وا ردتا ریخ میشوددرتفکرا ت ما رکس ،عبورا زجامعه نخستین ایده‌آ لی کمونیسم (که هما ن جا معه بهشتی نخستین ا ست)به تا ریخ با گنا ه "دا شتن ما لکیت خصوصی" ممکن میگردد .ما لکیت خصوصی،سبب طردوتبعیدا نسا ن از جا معه‌ا یده‌آ لی ا ست وبا ما لکیت خصوصی ا زخودبیگا نگی وجنگ طبقات شروع میشودوطبعا" با نفی آ ن میتوا ن دوبا ره به جا معه‌ا یده‌آ لی رسید .
ولی درست همین وا قعیت ا نسا نی ا ست که "بیش ا زآ نی با شدکه هست "، "بیش ا زآ ن دا شته با شدکه دا رد " ،بالاترا زآ ن برودکه جا دا رد .دروا قع هما ن سئوا ل پیشین هست که شکل دیگری به خودمیگیرد (ا نسا ن چیزی میخوا هدکه نبا یدبخوا هد .ا نسا ن میخواهدبیشتربرای خوددا شته با شدودرست همین را نباید بخوا هد .خوا ست دا شتن برا ی خود ،شرا ست .ا نسا ن همیشه برضد مرجعی و قدرتی ا ست که میخوا هدخوا ست ا ورا معین سا زد .بحث "به‌ا ندا زه‌خوا ستن، همیشه بحث "مرجع تعیین کیفیت وکمیت خوا ست "ا ست .همیشه بحث "اندازه‌گذا ر" زیر مفهوم "ا ندا زه "پنها ن سا خته میشود ،ومفهوم‌ا ندا زه ،مفهومی بدیهی و روشن شمرده میشود .مثلا" درموردتفکرا ت ما رکس ،آ نچه بدیهی وروشن و مسلم شمرده میشودآ نست که ا نسا ن طبیعتا" میخوا هدهرچیزی رابرای جامعه دروحدتش دا شته با شد .خوا ست ا ینکه همه با هم همه چیزرا مشترکا "دا شته با شند - یا دروحدت دا شته با شند- خوا ست ا صیل ا نسا ن ا ست .ا ین ،ا ندا زه‌ا صیل خوا ست ا نسا ن ا ست .ا وطبعا" میخوا هدهرچیزی راباهمه مشترک داشته باشد .و چون ا شترا ک ا ستوا ربرمفهوم "ا فرا دمستقلی ا ست "که با هم شریک میشوند، برضدمفهوم "تقسیم نا پذیری هرچیزیست " ،با یدگفت که ا وطبعا" (یعنی به طوربدیهی وروشن ومسلم)میخوا هدهرچیزی را دروحدت با جمع دا شته باشد. فرددروحدت ا جتما عی،حل وجذب شده‌ا ست .ولی با "خوا ستن" وطبعا "با "بیش ا زا ندا زه‌خوا ستن" ا ین را بطه "وحدت فردبا جا معه "به‌کلی متزلزل میشود .همبستگی فردبا جا معه ،با خوا ستن، مسئله میشود .با پیدا یش خواست درا نسا ن "پیوندوحدت فردبا جا معه "به‌کلی منتفی میشود .تعلق فردبه جا معه میتوا ندبسیا رزیا دبا شد ،ا ما "وحدت فردبا جا معه "فقط درموا رد ا ستثنا ئی خطروبحرا ن وجنگ ا مکا ن تحقق دا رد .درا ین موقع است که هیچکس بفکر منفعت خودش نیست بلکه همه درتما م وجودشا ن به فکرموجودیت کل (جا معه یا ملت یا قوم یا ا مت یا طبقه)هستندولی کا هش خطروبحرا ن ا ین

"وحدت اجتماعی" (که افراد به‌کل درجمع حل وجذب میشوند ،درواقع همه خودرا فدای جمع میکنند ،یا همه حاضرندکه خودرا فدای همه‌کنند)نیزمیکاهد وبا زمیان فردوجامعه ،"روابط" برقرارمیگردد .بنابراین"خواست همه چیزرا برای همه‌خواستن ،خواست مالکیت وحدتی عمومی" ،خواستی است که دراین برهه‌های خطروبحران وتنگناهای شدید ،درانسان حالت بدیهی ومسلم وروشن دارد .درآخرین حدخطرواضطراب اجتماعی ،مالکیت خصوصی(خواست داشتن برای خود ،برای فرد)بی معنا ومحتوا میشود .

مسئله این میشودکه "جامعه" ، "ملت" ، "قوم" ، "امت" ، "طبقه" "همه‌چیزش را ازدست میدهد ،مسئله موجودیت کل جامعه وملت وقوم وامت وطبقه مطرح است ، همه اعضاء آن جامعه ،فقط یک چیز میخواهندوفقط یک چیزبا یدبخواهد تا این خطرواضطراب را رفع سازند .آنچه حدوماهیت خواست اورا معین میسازد همین خطروبحران ومصیبت و"تهدیدوجودی" است .ولی با رفع این "حالت استثنائی اضطراری"که خواست او به‌کل از "ضرورت وجودی ووحشت سقوط در ورطه نیستی"معین شده بود ،یعنی منتفی شده بود .(چون او خواستش را تابع محض ضرورت ابقاء جامعه یا طبقه یا ملت کرده بود)با زبه واقعیت طبیعی اش با زمیگردد .

مارکس "خواست انسان را ،به‌خصوص خواست انسان‌هائی راکه دراثرمحرومیت اقتصادی وسیاسی وحقوقی درشرف نیستی بودند ،خواست طبیعی انسان میشمارد. "برای خودخواستن = مالکیت خصوصی"که درچنین برهه‌هائی ،بزرگترین گناه است به همه مواقع تعمیم داده میشود .درموقع جنگ واضطرا رشدید عمومی همه‌چیزمال جامعه است به همین علت درموقع جنگ وقحطی واضطرابات شدیدکه هستی جامعه درمعرض خطراست ،جامعه حق تصرف دراموال هرکسی دارد (مالکیت خصوصی یا کاسته یا به‌کل منتفی میشود)درموقع اضطرار شدید اجتماعی ،مالکیت خصوصی موقتا" رفع ونفی میشودوهرکسی حق به رفع نیازهای بنیادی خودداردبنابراین اگرجامعه تامین نیازهای همه مردم را به‌طورتساوی نکنند ،تجا وزبه مال هیچکسی ،دزدی تلقی نمیشود . موقعی انسان حق به‌دزدی نداردکه نیازهای بنیادیش اورا "به‌خطرنیستی"تهدید نکنند .درموقع اضطرارشدیداجتماعی ،همه مالکیت ها به تصرف جامعه یعنی به تصرف عموم درمی آید .مالکیت خصوصی درجامعه‌ای حق به‌وجودداردکه همه امکانات اضطرار اجتماعی وهمه‌گونه خطرتهدیدموجودیت اقتصادی وحقوقی

وسیا سی وا خلاقی طبقا ت و...... را ا زبین برده شده ا ست .درجا معه ها ئی که ما لکیت خصوصی ا زلحا ظ حقوقی علیرغم ا ضطرا را جتما عی و اقتصادی با زور سرنیزه تا مین میشود ،همه سرما یه ها به جوا معی که فا قدا ضطرا را جتما عی و ا جتما عی وا قتصا دی ا ست ،ا نتقا ل دا ده میشود .ولی "دا ئم سا ختن ما لکیت عمومی درجا معه "معنا یش آ نست که مردم همیشه رفتا روا حساس و تفکری دا شته با شندکه درحا لت ا ضطرا ر دا شته ا ند .

چرا زرتشت هنگا م زا ئیده شدن ، می خندید

ا ین ا سطوره که زرتشت هنگا م زا ئیده شدن ،می خندید ،بیان دادن "برترین ا رزش به زندگی درجها ن" میا ن ا یرا نیا ن ا ست ."زندگی را با خنده آ غا ز کردن "بیا ن را بطه مثبت ا یرا نی با زندگی درجها ن ا ست .
بزرگترین متفکروپیا مبرا یرا نی، "نخستین مرد" ، "ا نسا نی که نمونه هرانسانی یا سرمشق هرا نسا نی "ا ست ،زندگا نی ا ش را با خنده وشا دی آ غا زکرده ا ست .
زا ئیده شدن ،به جها ن آ مدن ،به خودآ مدن ،آ غا زشا دی ا ست .
درا ین ا سطوره نفی وا قعیت نمیشودکه هرکودکی درحا ل ولادت ،گریه میکند ، بلکه نشا ن میدهدکه برترین ا صل وآ رما ن ا یرا نی ،تا ئیدزندگی درجها ن ا ست .ا یرا نی پیا مبری می خوا ست که زندگا نی ا ش با شا دی وخنده شروع شودوبا شا دی بزیدوبا شا دی بمیرد ."آ غا ز" درا سطوره همیشه بیا ن "دوام" ا ست .آ نچه درآ غا زبوده ا ست ،همیشه هست وهمیشه با یدبا شد .نخستین انسان، "نخستین ا نسا ن نمونه "که آ غا زش با شا دی ا ست ا ین ا صل را میگذا ردکه "دوا م شا دی زندگی با یدتا مین گردد" .زندگی همه ا نسا نها با یدشادی مداوم با شد .
"به جها ن آ مدن" ، "به خودآ مدن" ،تبعیدشدن ا زبهشت ،فروا فتا دن ا زآ سمان خدا ئی ،سقوط ا زجها ن معصومیت به جها ن گنا ه ،ترک شا دی برا ی همیشه و گرفتا ررنج ا بدی شدن درتن وجها ن (ما نندداستا ن خلقت آ دم وحوادرتورات وقرآ ن) نیست ،بلکه بزرگترین آ غا زشا دی ا ست .به جها ن ما دی آمدن، به خودآ مدن ،شا دی کردن وآ غا زشا دیست که درسرا سرزندگی با یددوا م ش تضمین گردد .ا ین مهم نیست که زرتشت درواقعیت ،هنگا م زا ئیده شدن گریه کرده با شد ،ولی ا ین مهم ا ست که ا یرا نی با وردا ردکه زندگی بزرگترین ا نسان

ا یرا نی ،زندگی ا نسا ن نمونه ،با شا دی آ غا زشده ا ست وهرچه درآ غا زشده است "حق به "دا رد .ا ین مهم ا ست که ا یرا نی با وردا ردکه "دین" با ید شا دی آ وربا شدودین "آ ئین شا دی،آ ئین زیستن شا ددرجها ن"ا ست چنا نکه زندگی بنیا دگذا ردین ا یرا نی،با خنده وشا دی شروع شده ا ست .

دا نا ئی ها ،توا نا ئی هاست

میگویندیدا نا ،توا نا ست .یعنی آ نکه میدا ندبرآ نکه نمیدا ندحکومت میکند، آ نکه روشن ا ست برآ نکه تا ریک ا ست حکومت میکند ،آ نکه را ست ا ست برآ نکه دروغ میگویدوریا میکندحکومت میکند .پس با یددرپی آ ن رفت که " دا نا ئی دیگرا ن"را نا دا نی وتا ریکی ودروغ خوا ند .ا زا ین رونیزهست که چون من وگروه من (ملت من ،طبقه من ،ا مت من ،حزب من)با یدتوا نا با شد ،بدین سا ن هیچ دا نا ئی،غیرا زدا نا ئی من ودا نا ئی گروه من ،دا نا ئی وروشنائی ورا ستی وآگا هبودرا ستین نیست .آ نچه را گروهها وا حزاب وملل وامم وطبقا ت دیگردا نا ئی میخوا نند ،جهل وکذب وظلمت ا ست .دا نا ئی فقط یک دا نا ئی ا ست وآ نهم درتصرف ا نحصا ری من وگروه من یا رهبرمن وفلسفه من ودین من وعلم من ا ست .ا زا ین گذشته "تجربه وعقل"را که دردسترس همگان است ،نبا ید به عنوا ن برترین سرچشمه مغرفت پذیرفت ،چون آ نگا ه ،همه مردم بدون ا ستثنا ء (همه ا مت ها چه مومن با شندچه کا فرومشرک ،همه طبقا ت چه سرمایه دار با شندچه کا رگر ،همه نژا دها)سرچشمه قدرت میشوندوحقا نیت به قدرت پیدا میکنند .معرفت با یدا زنقطه ا ی سرچشمه بگیردکه دردسترس همگا ن نبا شد . حتی "سا ختن تئوریها ی مختلف ا زمجموعه تجربیا ت "کا ری نیست که همه بدون ا ستثنا ء به آ ن حق دا شته با شند .نه تنها وقتی"وحی ومظهرالهی"سرچشمه معرفت شد ،قدرت ا زهمه گرفته میشود ،بلکه وقتی درک وتفسیرتجربیاته محول به "درک یک تئوری یا دستگا ه فلسفی"شدبا زقدرت ا زهمگا ن سلب میگردد . وقتی همه تجربیا ت را با یدفقط با یک تئوری علمی یا با یک دستگا ه فلسفی تفسیرکرد ،قدرت درحا ل ا نحصا ری شدن ومتمرکزشدن ا ست .شعا ر" دا نا "، توا نا ست "برپا یه ا ین خرا فه قرا ردا ردکه فقط "یک دا نا ئی"وجوددا ردو طبعا" توا نا ئی نیزما نندبا نا ئی با یدمتمرکزدریک جا (دریک دا ننده ،در یک گروه خا ص ا زدا نندگا ن)با شد .ولی برعکس ا ین خرا فه ،دا نا ئی هم یکی

نیست .ما حق نداریم برای ممتازساختن دانائی خودوگروه خود، ازدانائی دیگری جهالت وظلمت ودروغ بسازیم .صحیح ترآنست که بگوئیم دانائی ها، توانائی هاست .ولی آیا ارزش دانائی باید در "توانا ساختن وتوانائی بخشیدنش" باشد ؟آیا دانائی ها که انسان را توانا ساخته اند سبب سعادت انسان شده اند .آیا انسان با توانائی هایش که ازدانائی هایش کسب میکند، جهان وجامعه وزندگی را ویران نمی سازد ؟وآیا آن دانائی که نقشی غیراز "توانا ساختن "انسان دارد ،وجودندارد ؟ واگرایده آل "توانا سازی در اثردانائی"یک ایده آل مخصوص انسانی است چرا انسان ،خدایش رابادادن دانائی بی نهایت ،به توانائی بی نهایت می رساندوتا به این حد تجسم محض یک شهوت انسانی میکند ؟

چرا من میخواهم جهان وجامعه وتاریخ را تغییر بدهم ؟

فهمیدن هرچیزی ازدوراه ممکن است .یاآنکه باید آن چیزرا تغییرداد وبا تغییردادنش آنرا فهمید ،یاآنکه آن چیزها را تغییربدهند وما درسیر تغییریافتن خودازآن چیز ،آن چیزرا می فهمیم .انسان برای آنکه چیزیرا بفهمد ،یا باید اوآن چیزرا تغییربدهد ،یا باید آن چیزاورا تغییربدهد .
فهمیدن ،درتغییردادن چیزی یا درتغییریافتن ازآن چیز ،ممکن میگردد .
ومعمولا" این دونوع فهم ،ازهم انفکاک ناپذیرند .هم ازیک چیزبایدتغییر یافت وهم به آن چیزبایدتغییرداد تا آن چیزرا درتمامیتش فهمید .بانسبت "تغییریافتن ازچیزی" به "تغییردادن به آن چیز" ،کیفیت وکمیت فهم ما نسبت به آن چیزفرق میکند .همانقدرکه ما دنیا وجامعه وتاریخ ویک ایده یا ایده آل را نمی توانیم بفهمیم بدون آنکه آنها را به گونه ای تغییربدهیم، همانقدرنیزما دنیا وجامعه وتاریخ ویک ایده وایده آل را نمیتوانیم بفهمیم ،بدون آنکه آنها به گونه ای ما را تغییربدهند .
مثلا" ما یک ایده یا ایده آل را موقعی درست می فهمیم هنگامی که هم ما آن را تغییربدهیم وهم آن ایده وایده آل ما را تغییربدهد .بنابراین ما یک ایده یا ایده آل را بدون آنکه خودتغییربدهیم ،نمی فهمیم .وهرکسی وگروهی و حزبی به هرایده یا ایده آلی تغییری دیگرمیدهد .ازاین رو یک ایده وایده آل

را همه عین همدیگر نمی فهمند چون به یک شیوه نیز از آن ایده و یا ایده آل تغییر نمی یابند. از طرفی تغییر یافتن از چیزی و تغییر دادن به چیزی، همیشه با مسئله "درد" متلازم است. هر چیزی "حدی در تحمل تغییر یابی" دارد، و از این حد که بیشتر تغییر یافت، درد می برد. ما نمی توانیم بدون اندازه و بدون توقف، دنیا و جامعه و یا تاریخ و یا ایده و ایده آل را تغییر بدهیم، همانطور که ما نمی توانیم بدون اندازه و بدون توقف از جامعه و تاریخ و دنیا و ایده و ایده آل ها تغییر بیابیم، بدون آنکه با مسئله "درد" روبرو بشویم.

کسیکه تغییر میدهد، او احساس قدرت را دارد، و از قدرتش بی نهایت لذت میبرد، ولی در تغییر دادن، بدون مراعات حد تغییر یابی، ایجاد درد برای تغییر یابنده میکند. و آنکه از چیزی دیگر تغییر می یابد درد می برد، احساس ضعف و عجز میکند. دنیائی را که انسان میخواهد طبق ایده ای یا ایده آلی تغییر بدهد، عذاب میدهد، همانطور که شرائط اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فکری که مرا تغییر میدهند، به من عذاب میدهند. و همین "حساسیت در مقابل اندازه تغییر" که آستانه درد هر فرد یا اجتماعی را معین میسازد، در زمانهای مختلف و در شرائط مختلف با هم تفاوت دارد.

همانطور که دنیا را به طور خالص (بدون درد بردن، بدون تغییر یافتن شدید خود از دنیا یا از تاریخ یا از ایده) نمیتوان فهمید، همانطور نیز دنیا را بدون تغییر دادن بیش از اندازه، نمیتوان فهمید.

فهمیدن همیشه میل به عذاب دادن و عذاب بردن دارد. درست وقتی که دنیا و جامعه و تاریخ و ایده و ایده آل بیش از وسع تحمل و طاقت ما از ما طالب تغییر میشوند، فهم ما از دنیا و تاریخ و جامعه و ایده و ایده آل شروع میشود. تا ما امکان تحمل و طاقت تغییرات را داریم، درباره دنیا و جامعه و تاریخ و ایده و ایده آل نمی اندیشیم و درست به آنها نمی پردازیم.

بدین سان ایده ها و ایده آلهائی (فلسفه ها، نظرات، جهان بینی ها، ایدئولوژیها) که از چنین گونه فهمی از دنیا و تاریخ زائیده شده اند، خواه ناخواه فرای تحمل و طاقت تغییر یابی مردم هستند، و خواه ناخواه موجد عذاب و درد و اضطراب و ناراحتی هستند. از این روهست که فهمیدن و فهمیده شدن، همیشه با درد و با قساوت همراه است. تغییر دادن با لذت قدرت و قساوت همراه هست و تغییر یافتن با درد از عجز و ضعف.

هرفکری را که من از فهم دنیا و جامعه و تاریخ (درد بردکشیدن از مسائل اجتماع

وسیا ست وتا ریخ وا قتصا د)به دست می آ ورم ،چه بخوا هم چه نخوا هـــم بادرد فهمیده خوا هدشد .کسیکه میخوا هدآ نرا بفـهمدوبا یدآ نرا بفـهمد ،ازآن دردخواهد برد ،چون آ ن فکر میخوا هدا ورا تـغییر بدهدوتـغییریافتن،بدون درد وا حسـا س عجز وضعف ممکن نیست .ما فکری را که بدون دردمی فـهمیم ،فکریست که به ما دست نمیزندوما را بـه هما ن حا لـت میگذا ردکه بوده ا یم .ا لـتها ب یک ظرفــــه برا ی "تـغییردا دن دنـیا وجا معه وتا ریخ" (مثلا"برا ی روشنفکرا ن یا علـماء دین ...)برا ی بسیا ری گریزا زهمین تـغییریافتن ازایده وایده آ ل خودشـان هست (همیشه طبقه ولایه تغییردهنده مثل علـماء دین وروشنفکرا ن وروء سا ی ا حزا ب ا یدئولـوژیکی ریا کا روزا هدومنا فق ا ندچون رنگ ولـعا ب تـغییـــرا ز ا یده آ ل وا یده خودرا بـه خود میدهند ،بدون آ نکه ا زآ ن تـغییریا بنـــد .چون چنین تـغییریافتـــن برا ی آ نـها ا حسا س عجز وضعف میکند) .آ نـها همه جهـان و جا معه وتا ریخ را با نـها یت قسا وت تـغییر میدهند ،تا خودبی تـغییـــربا قـی بما نند ،تا خودشا ن هیچ دردوعذا بی را ا زتـغییـرنبرند .هما نطورنیزکسیکه ا زدردبردن مردم ،آ زرده میشود (همدردی با دردمردم ،ا ورا میآ زا د) بـــرای آ نکه مردم هیچ دردی نبرند ،هیچگا ه به دنبا ل فکری وا یده آ لی نمی رودکـــه ا زمردم تـغییردا دن بـه خودشا ن را بخوا هد .ا و مردم رادرعادت ورسوم وعقایدشا ن با قـی میگذا رد .تـغییردا دن دنـیا وجا معه وتا ریخ ،نـیا زبه "لذت بردن ازقساوت ورزی"دا رد .کسیکه میخوا هددنـیا را تـغییربدهد ،ا حسا س همدردی ا ش با مردم بی نـها یت می کا هدوبرا ی جبرا ن ا ین فقدا ن همدردی است که بطورانتزا عی، همدردی با مردم را ا یده آ ل خودمیسا زدوهمیشه سینه برا ی محرومیـــت ودرد وبیچا رگی وستمکشی وضعف مردم میزنند .

درجات اعتقاد

"اعتقاد یافتن به فکر دیگری"بد است ،و اعتقاد یافتن به فکر خود ،بدتر است ،و بالاخره اعتقاد یافتن به فکر خود به نام فکر خدا یا ایده تاریخ و اصل طبیعت و حقیقت،بدترین است .انسان همیشه با بدترین شروع میکند و یا کمترین بدختم میکند .

پیدایش هر ایمانی نیاز به شکی دارد

انسان به خودش شک میکند تا به خدا ایمان آورد یا به عکس انسان به خدا شک میکند تا به خودش ایمان آورد .پیدایش هر ایمانی نیاز به شکی دارد . بدون آنکه در آغاز به چیزی شک بکنیم ،ایمانی در پی آن به وجود نمی آید . از این رو بسیاری از ایمان ها با قیمت بسیار گران خریداری شده است .برای پیدا کردن ایمان به خود باید در آغاز شک به خدا ،یا شک به خلق (به طبقه خود ، به ملت خود ،به جامعه خود . . .)کرد .و برای ایمان آوردن به خدا یا به خلق یا به طبقه خود یا به ملت و نژاد خود باید به اندازه کافی به خود شک کرد . آنکه آغاز به شک میکند ،بدون آنکه در فکر آن باشد که ،ایمانی را که در اثر آن شک ناآگاهانه تولید میشود به چه مصرف خواهد رسانید و متوجه چه امری و هدفی و کسی خواهد ساخت ،شکاکیتش بسیار خطرناک است . "شک کردن به چیزی"چندان مهم نیست بلکه مسئله مهمتر آنست که در فکر ایمانی باشیم که در تنها ن در اثر همین جریان شک ورزی آزاد میشود و هنوز مصرف و جهت ندارد .

آیا آموزگاری هست که به ما آزادی بیاموزاند؟

نه تنها خدا میخواست به انسان علم بیاموزد تا بدین وسیله بر او حکومت کند ،بلکه هر رهبری ،هر حکومتی ،هر حزبی میخواهد معلم مردم باشد. "آموزش"، همیشه وسیله حکومت کردن بوده است .
گرفتن حق و قدرت تعلیم از علماء دین و سازمانهای دینی ،نفی "امکان حکومتگری طبقه علماء دینی و سازمانهای دینی" است ،ولی تصرف آموزش از طرف حکومت (با آنکه ما را از قید حکومت آخوند آزاد میسازد) سبب پیدایش "آزادی علم" و "آزادی تعلیم- آزادی آموزش "نخواهد شد ،بلکه آموزش به

عنوان وسیله حکومتگری از دست طبقه آخوند به دست حکومت منتقل میشود. به همین علت نیز هست که شاگردان همه مدارس دنیا در مقابل هر آموزنده و هر سیستم آموزشی حالت طغیان دارند، ولو با صدها شیوه، این برده سازی را به مذاق ها شیرین سازند.

چه دستگاه آموزشی وقدرت وحق آموزش در دست علماء دین ومسجد و کلیسا باشد، چه در دست حکومت باشد، چه در دست طبقه سرمایه دار باشد، چه در دست طبقه کارگر یا حزب کمونیست باشد، آزادی علم و آزادی آموزش پیدا نمی یابد. آموزش همیشه دانشی است که محتویات و ساختمانش وسیله ابقاء تابعیتی دربرابر حاکمیتی است. آزادی آموزش و آزادی دانش و دانش آزاد، ایده آلیست که هنوز شکل به خود نگرفته است. آموزگاری که به گونه ای بیاموزد که شاگردانش تابع معلم و تابع علم او نشوند، ایده آلی بود که سقراط به دنبال آن میرفت.

برای سقراط، آموزگار باید به شیوه ای بیاموزاند و چیزی بیاموزاند که شاگرد، هم از آن آموزگار و هم "از آنچه می آموزد = علم، معرفت یا حقیقت" آزاد شود. در واقع فلسفه چیزی جز چنین دانشی و شیوه آموزشی نیست. از این رو فلسفه بر ضد علم و بر ضد معلم، بر ضد "حکومت معلم" و "معلم حاکم"، بر ضد "مسجد یا کلیسا یا طبقه روحانی که دارای علم و حقیقت واحد" است و بر ضد مسجد یا کلیسا یا طبقه روحانی که حق انحصاری آموزش را دارد میباشد. فلسفه بر ضد حکومتی است که "تجسم علم یا حقیقت واحد" است و بر ضد حکومتی است که حق وقدرت تعلیم چنین علمی وحقیقتی را دارد.

افکار و ایده آل های خالص

همه افکار عالی و ایده آل های شریف انسانی، ناخالص پیدایش می یابند. از میان خروارها سنگ، باید این الماس های ظریف را استخراج کرد. ولی وقتی ما به تاریخ گذشته مراجعه می کنیم در پی آن هستیم که این افکار و ایده آلها را در خلوص و درانباشتگی ببینیم. چون ما این افکار و ایده آلها را در خلوصشان می شناسیم، درنگرش به صفحات تاریخ برای ما چشمگیر نیستند. یک فکر عالی که امروزه رایگان و بی هیچگونه زحمتی در دسترس عقل ما گذارده میشود، نتیجه تلاش چندین متفکر و عارف و نابغه دینی و سیاستمدار

بوده است که ما با منقاش وذره بین با یددرمیان توده اعمال وافکارشان آنرا بیابیم وبیرون بکشیم .وقتی مولانا جلال الدین میگوید

ما زقرآن مغزرا برداشتیم کاه را بهر خران بگذاشتیم

متوجه همین توده نا خالص تجربیات وتلاشهای دینی وعرفانی محمدو رگه های نازک ارزشمندی ازجوهردین است که درمیان آن توده با گازانبر عقلی جلال الدین میتوان یافت .خالص سازی پدیده ها وافکار عالی چه دینی چه فلسفی چه اخلاقی چه تربیتی چه هنری ،فقط ازمیان توده های ناخالص تجربیات واندیشدن ها ممکن است .گرفتاری همه ایده آلها وافکار عالی و ارزشهای اخلاقی همین هنرخالص ساختن آنهاست .

یک تجربه دینی خالص ،یک فکرفلسفی عالی ،یک ارزش اخلاقی انسانی ،در میان انبوهی ازتفاله ها ست که انسان ازآن می ترسدکه دوربریزد (مبادا آن فکریا فلسفه یا تجربه را گم بکند)وازآن شرم میکندکه آنها را نگاه دارد .
بسیاری به جای آن"مغزاصیل تجربه دینی" ،همه آن توده تجربیات را هنوز پس ازهزاره ها دین میدانند .بسیاری به جای آن فکرعالی فلسفی ،همه آن انبوه تجربیات فکری را هنوزپس ازهزاره ها فلسفه میدانند .بسیاری بجای آن ارزش بلنداخلاقی همه آن توده ارزش ها را اخلاق میشمارند .دین ،هنر ، اخلاق ،فلسفه ،سیاست ،فرهنگ ...همه نا خالص پیدایش یافته اند .آنچه در تورات وانجیل وقرآن ووداو ...هست ،دین نیست .وآنچه درآثارعطار و جلال الدین و سنائی ...هست ،عرفان نیست .درهرخلاقیتی توده های عظیم ازسنگ وخاکسترودودازدها نه آتشفشان خارج میشود .همه انجیل یا قرآن یا تورات را به عنوان تجربیات خالص واصیل دینی تلقی کردن ،همان قدر غلط است که همه آثارعطاریا مولانا را به عنوان تجربیات اصیل عرفانی تلقی کنیم یا همه آثار افلاطون وهگل وکیرکه گارد .....را به عنوان افکار اصیل فلسفی تلقی کنیم .همینطوردرانبوه تفکرات که دراین دوقرن درباره سوسیالیسم ولیبرالیسم وآنارشیسم شده به همان اندازه که درقرآن وتورات وانجیل تجربیات وارزشهای خالص دینی میتوان یافت ،میتوان ارزشهای خالص سیاسی واخلاقی واجتماعی یافت .

چگونه غرب به آزادی ا زعقیده رسید ؟

همآ زا دی عقا یدوهمآ زا دی ا زعقیده (ا زیک دین ،ا زیک ا یدئولوژی...) هنگا می ا یجا دنمیشودکه همه مردم یک ا جتما ع، "ا یما ن به آزادی عقیده" داشته با شند ،بلکه هنگا می ا یجا دمیشودکه تنها "شرط عضویت آ ن ا جتما ع" مفید بودن با شد .کسی عضوجا معه ما هست که ا عما ل وا فکا روگفتا رش مفید برا ی جا معه هست .با سلطه یک عقیده (چه دین،چه ا یدئولوژی)بر یک ا جتما ع ،فرد موقعی عضوتما م جا معه شمرده میشود (عضوی که ا زهمه مزا یا وحقوق شهروند بودن بطورمسا وی میتوا ندا ستفا ده ببرد)که همعقیده با دستگا ه حا کمه یا با ا کثریت هست .ولی وقتی همعقیده با دستگا ه حا کمه یا با ا کثریت مردم نیست، عضو درجه دوم جا معه ا ست ،ولوآ نکه درقا نون نوشته شده،به ا وحق مسا وی دا ده شده با شد . باسلطه فکرا قتصا دی وصنعتی برجا معه (به عنوا ن برترین معیا ر زندگی) ،فردموقعی عضوکا مل جا معه هست که "کا رما دی مفیدبرای جامعه "بکند. ا زا ین روبه جا ی"تعلیم وتربیت دینی یا مذهبی"درجا معه ،"تعلیم وتربیت حرفه آ موزی ا قتصا دی"می نشیند .در"جا معه توحیدی عقیدتی"برای عضوکامل جا معه شدن ،با یددرآ ن مذهب یا ا یدئولوژی تربیت شدوتعلیم یافت.برعکس درجا معه تما م عیا را قتصا دی صنعتی با یدبرای عضو کامل جا معه شدن،درحرفه ای که مفیدبرا ی روا بط تولیدی ا قتصا دصنعتی ا ست آ موزش وپرورش یا فت . دا شتن عقیده (دین وا یدئولوژی)یا ندا شتنش ا ولویت ا قتصا دی ندا رد وکا ریست فردی وخصوصی که جا معه اقتصادی صنعتی مهم نمی گیرد .

با تحویل"جا معه عقیدتی"به "جا معه ا قتصا دی صنعتی" ،آ موزش وپرورش ازدست طبقه آ خوند (مسجدیا کلیسا یا کنیسه)درمی آ ید ،ودردست طبقه سرما یه دا ریا دردست حزب کمونیست یا سوسیا لیست قرا رمیگیرد .ا نسا نی که ا زا ستبداد عقیدتی گذشته آ زا ده شده ا ست ،تبدیل به "آ لت موردا ستفاده برا ی جا معه ، برا ی طبقه ،برا ی ملت "میگردد .ا ولویت فکرا قتصا دصنعتی درجامعه ،انسان را خوا ه نا خوا ه تبدیل به "آ لت "می کند .وا گرچنا نچه این آلت،مفید نبا شد کا ملا"بی ا رزش ا ست وچون ا نسا ن وجودیست که آ گا هبودا زخوددا ردوقتی آ گا هبودآ نرا دا ردکه "آ لت مفیدیست "فخری برمفیدبودن خوددار دولی وقتی آ گا هبودآ نرا دا ردکه آ لت نا مفیدیست "ا حسا س حقروضعف وبی ارزشی میکند . ا زا ین روبیکا ری درا ین گونه جوا مع "حا لت روا نی مطرودیت ا زجا معه "را

می آورد .وبیکاری ازجامعه اقتصادی بزرگترین جرم وجنایت تلقی شمرده میشود .درحالیکه درجامعه عقیدتی، عقیده وفکر دیگرداشتن (دیگراندیشی) بزرگترین جرم وجنایت تلقی میشود .با "ایدئولوژی ساختن اقتصادصنعتی" (درمارکسیسم)هم بیکاری وهم دیگراندیشی هردوبا هم وبدون هم، بزرگترین جرم وجنایت شمرده میشود .

تفکرتولیدی اقتصادصنعتی، فقط یک نوع رابطه پیوندی رادرخود میشناسد .هر کس موقعی ارزش دارد که از دیدگاه اقتصادصنعتی، سودمند برای جامعه باشد . ووقتی سودآورنیست ،ازعضویت کامل جامعه طرد میشود ،ولو اوبه "ارودگاه کار" فرستادشودیا با "کمک بنگاه های خیریه یا حکومت "به زیستن ادامه دهد .جامعه مسجدی یا کلیسائی گذشته تبدیل به "جامعه کارخانه ای یاجامعه ای مشابه به یک شرکت بازرگانی یا مشابه به شرکت بیمه برای همه کارگران" میشود . ولی کسی که صبح وشب باید ببیندیشدکه برای جامعه اش سودمندباشدتا عضوآن جامعه باشدواز آن واهمه دارد که اگربه اندازه کافی، یا آن طورکه جامعه منتظر است ،سودمندنباشد ،ازعضویت طرد میشودیا نادیده گرفته میشود ،خواه ناخواه تغییرحالت میدهد . "آگاهبودآلت بودن مداوم خود "برای انسان غیرقابل تحمل است وسبب اعتراض وسرکشی اونسبت به جامعه وحکومت ودستگاه اقتصادی میگردد .جامعه ای ،حکومتی،دستگاه اقتصادی که اورا آلت خود ساخته است باید آلت اوبشودتا جبران این "آگاهبودآلت بودن او" را بکند . بدین سان تفکراو با یک ضربه تغییرجهت میدهداصل اوناگاه این میشودکه جامعه ،دستگاه اقتصادی،حکومت بایدبرای من سودمندباشد .جامعه ودستگاه اقتصادی وحکومت باید آلت من بشوند تا ازگیر "احساس آلت شدگی،شیئی شدگی ،برونسوشدگی"رهائی یابم .ودراین جامعه که بالاخره همه پنهان یا آشکاربه فکرسودخودافتاده اند ،بایدقدرتی ومرجعی پیدایش یابدکه تخصص آنست که "به فکرسودهمه "است وقتی همه مردم وگروهها وطبقات فقط به سود خودمی اندیشند (یعنی درواقع هیچکس به فکرسوداجتماع نیست ،این مهم نیست که همه نیزبه زبان یا درتئوری،سوداجتماع رابرترین سودبدانند) واقعیت اجتماعی وسیاسی ایجاب پیدایش "قدرتی بسیارشدیدوفراگیر" میکندکه وظیفه اش "اندیشیدن به سودهمه "است میباشد .وقتی هرکسی وگروهی وطبقه ای به فکرسودخودش هست ،مرکزی ومرجعی نیزبایدوجود داشته باشدکه به فکرسودهمگانی است (چه این قدرت ،حکومت باشد چه حزب

سوسیا لیستی با شدچه یک سا زما ن نظا می) .درگذشته خدا ،این شغل را دا شت
تا مین سودهمگا نی را به حدا وا میگذا شتند. (به شا هش به امامش، به خلیفه اش،
به ولایت ا مرش)حا لایا به تا ریخ وجریا ن ضروری تا ریخ این شغل وا گذا شته
میشودیا به حکو مت یا به سا زما ن حزبی یا به یک دیکتا تورچون هرکسی ا زآن
ا عترا ض میکندکه به سوددیگرا ن بیندیشد .به سوددیگرا ن ا ندیشیدن وبسود
دیگرا نکا رکردن،آ گا هبودآ لت بودن را درا وا یجا دمیکندوآ لت شدن هرانسان
نفی "شرا فت وحیثیت ا نسا نی" ا ست .مقـوله سودمندی درا قتصا د صنعتی یا
ا نسا نرا آ لت ا جتما عمیسا زدیا جا معه را آ لت ا نسا ن .جا معه ودستگاه اقتصادی
وحکومتی،ا نسا ن را شیئی وطبعاً حقیر میسا زدوا نسا ن ا زآ ن سربا زمیزندکه
به فکرجا معه وحکومت با شد .مفیدبودن ا نسان برای جا معه ،را هی جزتقلیل
ا نسا نبه آ لت وشیئی ندا ردکه درواقع بزرگترین "عمل ضدا خلاقی" ا ست .
ا نسا ن موقعی برای جا معه وحکومت ودستگا ه ا قتصا دی مفیدا ست (یکا رزش
ا خلاقی)که خودش آ لت شود ،یعنی ا حسا س آ ن کندکه آ نچه میکندوآ نچه جا معه
ودستگا ه ا قتصا دی وحکومت ا زا و میخوا هدبزرگترین عمل ضدا خلاقی ا ست . و
درک ا ین تنا قض ا خلاق ا قتصا دصنعتی ا ست که سبب پیدا یش حکومت های
دیکتا توری میشود .

ا خلاق برای زندگی یا زندگی برای ا خلاق ؟

مسئله بنیا دی هرا خلاقی ا ین ا ست که آ ن دستگا ه ا خلاقی برای بهترزیستن
ا ست یا زیستن برای ا خلاقی تربودن(تخلق به آ ن معیا رها ی ا خلاقی)؟ ا گر
آ ن دستگا ه ا خلاقی برای زندگا نی کردن ا ست پس زندگا نی، معیاراصلی است .
آ نگا ه زندگا نی،هیچگا ه دریک دستگا ه ا خلاقی نخوا هدگنجیدوطبعاً تفکراخلاقی
همیشه به دنبا ل زندگا نی خوا هدرفت وزندگا نی همیشه درپی نجا ت خودا ز
تنگنا ها ی دستگا ه ها ی ا خلاقی خوا هدبود .عمل طبق هردستگا ه ا خلاقی،دا رای
رویه ها ئی برضدزندگا نی خوا هدبودوشا دی ا نطبا ق یا فتن هرعملی با
ا یده آ ل ها ی آ ن دستگا ه ا خلاقی با عذا ب ضدیت آ ن عمل(دررویه ها ئی)برضد
زندگا نی همرا ه خوا هدبود .
ا گرزندگا نی برای ا خلاقی بودن ا ست (تخلق به معیارهای یک دستگاه اخلاقی)،
طبعاً آ ن دستگا ه ا خلاقی، معیا را صلی ا ستوزندگا نی همیشه "کمبودا خلاقی"

خوا هدداشت .هیچگاه نخواهدشد "اخلاقی" "زیست" .زندگانی،همیشه عذاب "مقصربودن" ،گناه کاربودن "را خواهدکشید .زندگی هیچگاه دستش به ایده آل های هیچ اخلاقی نمیرسد واین "کمبود اخلاقی" درآگاه بود انسان همان اندازه که کشش برای تلاش بیشتر ایجاد میکند همان اندازه به زندگی در محرومیت از وصول، آسیب میزنند.
عذابی که انسان در "ماندن همیشگی در زندان یک دستگاه اخلاقی" دارد شاید کمتر از عذابی باشد که انسان در گریز از دستگاههای اخلاقی پی در پی میکشد. ماندن همیشگی در یک زندان، و گریختن همیشگی از زندانهای متفاوت، هر دو عذاب آورند، ولی در گریختن از زندانهای اخلاقی (از دستگاه های متفاوت اخلاقی) انسان هنوز امید رسیدن به آزادی را دارد.

آزادی عقاید تا آزادی از عقیده

آزادی عقاید، آزادی برای داشتن یک عقیده میان عقاید موجوداست و هنوز "آزادی برای بی عقیده بودن و عقیده نداشتن" نیست. وقتی به تو آزادی دادند که عقیده ای داشته باشی هنوز آزادی برای نداشتن عقیده به تو نداده اند.
اوج آزادی عقاید، آزادی از عقیده است. عقاید موجود در اجتماع هیچ کدام انتخاب کردنی نیستند پس من حق دارم ورای عقاید بروم، قبول مفهوم (ورای کفر و دین، ورای خوب و بد قبول) "امکان انتخاب ورای عقاید خود" است. مسئله آزادی، تنها "آزادی انتخاب میان آنچه موجود است" نیست، بلکه آزادی آفریدن عقیده و فلسفه و ایدئولوژی و دینی هست که در "طیف موجود انتخاب شدنی ها" نیست. در آفریدن من آن چیزی را انتخاب میکنم که نیست. در آفریدن من راهی را میسازم که هیچکدام از راههای موجود نیست. من حزبی و سازمانی را می آفرینم که جزو احزاب موجود نیست. در انتخاب به حق آفریدن دین و فلسفه و مذهب و ایدئولوژی هست (مذهب به فرقه ای از دین اطلاق میشود). همیشه آفریدن نیاز به آزادی از عقاید دارد. با داشتن آزادی عقاید، حق آفریدن فکری و دینی و سیاسی داده نشده است. جائی که "حق آفریدن فکر و سیاست و عقیده و دین و فلسفه و جهان بینی نیست"، آزادی نیست. کسیکه میگوید فلسفه من آخرین فلسفه است، دین من آخرین دین است، علم من

آخرین علم است، حق آفریدن را از همه انسانها سلب میکند. آزادی بدون حق آفریدن، حرفیست توخالی. تا انسان حق آفریدن نداشته باشد، آزاد نیست.

کی ارتش، بهترین وسیله برای نابودساختن دموکراسی میشود؟

ارتش دریک ملتی هنگامی حقانیت به موجودیت دارد که هیچگاه برضد ملتش نجنگد و اسلحه اش را برضد ملتش بکار نبرد. و این موقعی است که فرمان بریش قانوناً مشروط به این شرط شود: هرفرماندهی که از او بخواهد که برضد ملت بجنگد، سرباز حق به اعتراض وسرپیچی ونپذیرفتن فرمان داشته باشد. و این هنگامی ممکن است که او فقط سوگند به ملت بخورد، یعنی "حد اعلای وفاداریش "به ملت باشد. سوگندخوردن به هردینی یا به هرایدئولوژئی یا به هرخدائی یا به هررهبری یا شاهی یا حزبی، قبول ارجحیت وفاداری به آن دین وایدئولوژی وخدا ورهبروشاه وحزب بروفاداری به ملت است.
هروقت که میان "خواست ملت" با "هدفهای آن دین یا ایدئولوژی یا با "مشیت آن خدا ونماینده اش "یا با "تصمیمات آن رهبروشاه وحکومت" اختلاف وتنشی ایجاد شد، اولویت وفاداری سبب میشود که ارتش، با آنکه از ملت بسیج شده است، برضد ملت بجنگد.
ارتش ملی موقعی به وجود می آید که برترین وفاداریش به اسلام یا به سلطنت ورهبریا به یک ایدئولوژی (چه سوسیالیستی، چه فاشیستی، ....) نباشد بلکه درمرحله اول به ملت باشد.
با مجاهدین اسلام، با ارتش شاهنشاهی، با ارتش خلقی (معتقد به ایدئولوژی مارکسیسم لنینیسم) میتوان آزادی تصمیم گیری از ملت وحق اعتراض و انقلاب را از ملت سلب کرد.
انقلاب واعتراض، تنها یک نوع انقلاب واعتراض نیست. از هرانقلابی نیز مانند هرچیز مقدس دیگری به نام ملت سوء استفاده برعلیه ملت میشود. این است که هیچ انقلابی، آخرین انقلاب نیست که با آن "حق انقلاب بعدی" از مردم گرفته شود. نه "حقیقتِ خاتم"، نه "انقلاب خاتم" وجود دارد. حق به انقلاب کردن با یک انقلاب از ملت سلب نمیشود. هیچ انقلابی، آخرین انقلاب نیست.

وضدیک انقلاب شدن ،ضدانقلاب بودن نیست .تعیین تعدادانقلاب هابعهده ملت است .

درارتشی که فرمان،محدودیت قانونی وحقوقی نامبرده را ندارد،ورود در آن ارتش خیانت به ملت است ،چون سرباز با چنین سوگندی،خودرا به عنوان آلت دردسترس فرماندهانش (چه ارتشی چه حزبی چه مذهبی باشند) میگذارد.
هرسربازی فقط آن موقع فرمان را می پذیردوفرمان می بردکه چه آشکارو چه پنهان،آن فرمان برضدملت وخواستش نباشد.ازاین روهرسربــــــازی در "پذیرفتن فرمان"مسئول است .

هرسربازی برای هرفرمانی که اجراء میکند میتواند برای آنکه چرا آن فرمان را پذیرفته است به محکمه ملت کشیده شود.اطاعت مطلق ،ضدانسانی است .
پذیرش هیچ فرمانی برای انسان بدون شرط ومحدودیت نیست .آنکه چنین فرمانی را می پذیرد،ازخودنفی حق انسانیت میکند .

با سوگنداین که "من هیچ انسانی را نخواهم کشت "بنیاددهمه ارتشهابرچیده میشود.واین همان"دین مردمی"است که ایرج درشاهنامه به عنوان"بنیاد حکومت وسیاست ایران"به آن اقرار میکند.

سوگندبه این که "من با هیچ انسانی نخواهم جنگیدوا سلحه برنخواهم داشت" که به عبارت دیگر"من جان مردم را نخواهم آزرد" ،دین مردمیست .
به قول حافظ :

مباش درپی آزارو ، هرچه خواهی کــن
که درشریعت ما غیرازاین گناهی نیست

دردین مردمی،فقط یک گناه وجوددارد وآن"آزردن مردم"است ،ازهرامتی ونژادی ومسلکی وحزبی وطبقه ای وملتی که میخواهندباشند .
آنکه جان انسان را مقدس میشمارد ، حق آزردن آنرا ندارد .

تفاوت میان واقعیت پرست وواقعیت شناس

درکلمه "واقعیت گرائی"دومفهوم مختلف ومتضادباهم آمیخته و مشتبـــه ساخته میشود .نزدبعضی متفکرین این اختلاط سبب میشودکه گاهی به یک معنا وگاهی به معنای متضادش به کاربرده میشود.واقعیت گرائی هم معنای واقعیت پرستی میدهدوهم معنای واقعیت شناسی واین دومعنا نه تنها باهم

مختلفندبلکه با هم متضا د میبا شند .آ نکه وا قعیت پرست ا ســت ، ا نطبـاق یا فتن با شرا ئط ا جتما عی یا شرا ئط ا قتصا دی یا سیا سی یا عوا مل تا ریخی (یا سیرتا ریخی)را وا قعیت گرا ئی وعا قلانه وعلمی وحکمت آ میز میخوا نــد . ولی میل به ا نطبا ق دا دن خودبا شرا ئط ا جتما عی یا ا قتصا دی یا سیاسی یا سیرتا ریخی،حکا یت ا زآ گا هبودضعف ما درمقا بل ا حسا س قدرت بی نـها یـت زیا دآ ن شرا ئط وعوا مل میکند .عقل وا قعیت پرست را هچا ره ضعف رادربرابر قدرت بیش ا زحد ،تسلیم وتا بعیت وسا زگا رشدن میدا ند .پذیرفتن ضرورت ، ا وج آ زا دیست .ولی عقل وا قعیت شنا س ،را هچا ره ضعف را ،قــوی شـدن میدا ندتا را بطه خودرا با هما ن شرا ئط وعوا مل وا رونه سا زد .

"شنا خت ضرورت " سبب میشودکه شرا ئط ا جتماعی-سیاسی- اقتصادی - تا ریخی تسلیم وتا بع ا ووسا زگا ربا ا ومیشوند ،وا قعیا ت،تسلیم ا ومیشوند. شنا خت ضرورت ،را ه تغییردا دن وا قعیا ت ،یعنی را ه قدرت یا فتن بر وا قعیـا ت ا قتصا دی - سیا سی - تا ریخی ا ست . آ نکه میخوا هددنیا وجا معــه وتا ریخ را تغییربدهد ،را بطه دیگری با وا قعیت دا ردبا آ نکه میخوا هددنیا وجا معـه تا ریخ را بفـهمد .آ نکه تا ریخ وجا معه وا قتصا دوسیا ست را می فـهمد ،تسلیم و تا بع وا قعیت میشود ،آ نکه تا ریخ وا قتصا دوسیا ست را می شنا سد ،میکوشـد ا ین وا قعیا ت را تغییربدهد ،میکوشدتا ا برقدرتی دربرا برواقعیات بشود . برعکس کسی که تسلیم وتا بع وا قعیت میشود ،وا قعیت برا ی ا وابـــرقدرت ا ست .هردوی ا ین موضع گیریها ،وا قعیت گرا ئی هستند .

ولی معمولا" درمفهوم وا قعیت گرا ئی،ا قرا ربه وجودوا قعیتی میشودکــه ما دربرا برقدرتش خودرا بی نـها یت ضعیف می ا نگا ریم چه ا جتما ع ،چه تا ریـخ، چه ا قتصا د ،چه سیا ست ،وا قعیا تی هستندکه با یدآ نـها را فـهمیدتا را ه تسلیم شدن،را ه تا بعیت وا طا عت ا زآ نـها را بهترشنا خت .وهرجا که سخن ا زوا قعیت رانده میشود ،مقصودآ ما دگی روا نـی وآ گا هبودبرا ی پذیرش سلطـه آ ن ودا دن حقا نیت به ا ین حا کمیت وا یجا درغبت درتا بعیت ا ست .ولی عقل تنها بدیـن معنا وا قعیت گرا نیست .ا ین بُعدوا قعیت پرســتی وا قعیت گرائی است .عقل میتوا ندحا لت کا ملا" متفا وت ودیگری با وا قعیت دا شته با شد .درا ین حالت عقل"تلاش فـهمیدن برا ی تا بعیت وقبول ضرورت "را رها میکنــــدوتــلاش ا ندیشیدن وشنا ختن را برا ی"حا کمیت یا فتن بروا قعیت "شروع میکند . ا نسا ن با شنا ختن وا ندیشیدن وا قعیت میتوا ند"را بطه ضعف خودرا دربرا بر

قدرت واقعیت "استحاله به "رابطه قدرت خوددربرابر ضعف واقعیت"بدهد . باآگاهبودتابعیت خودازقدرت واقعیت ،میکوشدآن قدرت را تابع وتسلیم خودسازد .اندیشیدن وشناختن هرگونه رابطه ای (رابطه علیت وزیربنا و روبنا وفونکسیون یک کل بودن)به هدف ابرازقدرت خودبرواقعیات است ، به هدف تغییردادن واقعیات (اجتماعی،اقتصادی،سیاسی ،تاریخی،دینی) است.فهمیدن هرواقعیتی،دریافت چگونگی تابعیت ازقدرت است که ما تصرف درآن راخارج ازقدرت خودمیدانیم .ولی شناختن هرواقعیتی،تغییر دادن رابطه تابعیت خوددربرابرآن شرائط وروابط وعوامل ورسیدن به حاکمیت دربرابرآن شرائط وروابط وعوامل است،از "دنیا وتاریخ وجامعه را فهمیدن" تا "دنیا وتاریخ وجامعه راشناختن"فاصله زیادهست .ازاین رو باید میان "واقعیت پرستی"وواقعیت شناسی"تفاوت قائل شد باآنکه درهر دوحالت انسان واقعیت گراهست .انسان فرصت طلب ،واقعیت پرست است نه واقعیت شناس ونه واقعیت اندیش .انسان فرصت طلب واقعیت رامیفهمد وخودراتا میتواند تغییر میدهدتا انطباق با واقعیت پیدا کند .انسان واقعیت شناس،واقعیت را می اندیشدوآنراآنقدر تغییر میدهدتا انطباق با اوبیابد .اندیشیدن،تنفیذقدرت انسان درواقعیات است .فهمیدن، پذیرفتن قدرت واقعیات دررغبت است .

درگذشته اندیشیدن،بیشترمعنای فهمیدن وپرستیدن واقعیت وتسلیم شدن به واقعیت وکنارآمدن با واقعیت را داشت .دردنیای ما ،اندیشیدن ،شناختن واقعیت برای تغییردادن آن شده است ولی فهمیدن واندیشیدن دورویه مختلف عقل انسانی است .ما هم می فهمیم وهم می اندیشیم .همان واقعیتی راکه دیروزپرستیده ایم امروزتغییر میدهیم وبرآن حکومت می کنیم .اینکه عقل این هردورویه را دارد هیچ عیبی نیست ولی اینکه ما به اصطلاح واقعیت گرائی،این دورویه راازهم بازنشناسیم وگاهی واقعیت گرائی را واقعیت پرستی وگاهی واقعیت گرائی را واقعیت اندیشی بدانیم عیب بزرگی است .گاهی عقل انسان را برای آنکه دراندیشیدن واقعیات راتغییر میدهدبستائیم وگاهی عقل انسان را برای آنکه درفهمیدن ،با واقعیات کنارمی آمده است ننگین سازیم وعلیرغم تحقیرآن دراین تابعیت ،همان عقلی که جهان را با یدتغییر میدهددر " تابعیت ازسیرضروری تاریخ"بستائیم اینجادیک هرج ومرج فکریست . هرواقعیتی را با یدفهمیدتاآنرا شناخت .

پذیرفتن واقعیت ،مقدمه غلبه بر واقعیت است ودراوج غلبه برهرواقعیتی با زفهم ازواقعیت ،اعتبار وارزش خودرا پیدا میکندوتا کسی واقعیت را نفهمیده باشدنخواهدتوانست آنرا تغییربدهد .وآنکسی که واقعیت راتغییر داده است واقعیتی تازه وبیگانه وقدرتمندپدیدآورده است که بازنیاز به فهمیدن دارد.

<u>خلاء تصمیمات مداوم درجامعه برای جامعه</u>

همانطورکه یک انسان به عنوان "شخص واحد" تاموقعی "هست" که در هماموارش لحظه به لحظه تصمیم میگیرد ،همانطوریک جامعه به عنوان یک وحدت زنده (جامعه ای که هویتی وسرنوشتی وتاریخی دارد)تاموقعی هست (وجوددارد)که آن جامعه بتواندرهماموارش ،لحظه به لحظه تصمیم قاطع و روشن بگیرد .چون بدون این تصمیم‌گیری دائمی نمیتواند "یک جامعه" بوده باشد ،خلاء تصمیمات مداوم درجامعه ،بزرگترین عذاب اجتماعی است، چون دراین موقع است که هستی وهویت جامعه به خطرافتاده است .
بزرگترین نیازهرجامعه ای،پرکردن این خلاء است .هرجامعه ای حتی ناآگاهبودانه دردا این اخلاء را تامغزاستخوانش با تلخی درمی یابدواین بزرگترین نیازهرجامعه ایست .تاجامعه "به شیوه تفاهمی"نتواندبا "سرعت ضروری" تصمیمات روشن وقاطعش را پی درپی بگیرد (که فقط درپیدایش سازمانها وشیوه های تفاهمی دموکراسی امکان دارد)فشار این خلاء، درک وخطرازدست دادن هویت وهستی اش سبب میشودکه تن به حکومت یک سردار نظامی،یک شاه ،یک رهبر ،یک مستبدیا دیکتاتوربدهد ،چون حتی"یک تصمیم بد" ،بهترازَ "بی تصمیمی"و"احساس عجزدرتصمیم‌گیریست " .جامعه ای که در وحدتش نمیتواندتصمیم بگیرد ،با شدت احساس عجزومحرومیت ازقدرت تصمیم گرفتن میکند .هرمستبدی،مردم راازآن بازمیدارد که شیوه تفاهمی وسازمان تفاهمی برای اخذ تصمیم بیابند ،تابدین روش ضرورتی وحقانیتی برای موجودیت خویشتن ایجادکنند .وقتی مردم درا ثرتشتت واختلاف عاجزازآنند که با هم تصمیمات مشترک بگیرندچاره ای جزاین نمی یابندکه تصمیمات هر مستبدیا راهبریا شاه یا حزبی را بپذیرندتاحداقل این خلاء پرشود .
اگرملت یا طبقه یا گروه خودش مستقیماً نتواند (درا ثرفقدان سازمان تفاهم

وشیوه تفاهم سریع)تصمیمات مداوم بگیرد میکوشد یک "مرکز تصمیم گیری مداوم" خارج از خود بیابد. چنین خلائی، کسانی و گروهها ئی و احزابی (وحتی حکومتهای خارجی) رابه دان نگیزد که این خلاء را پرکنند، چون آن جامعه هیچگاه نمیتواند این خلاء را درخود تحمل کند. عدم توانائی یک جامعه یا ملت برای شرکت همه در تصمیم گیری مشترک ملی که سبب قبول "مرکز تصمیم گیری مداوم" درخارج از خودش میشود مسئله "شرکت درتصمیم گیری" استحاله به " قبول تصمیمات آن قدرت خارجی: رهبر، شاه، مستبد، سردار نظامی" می یابد. جامعه و ملت "حق شراکت درتصمیم گیریش" را با "حق قبول یا رد تصمیم" تعویض میکند.
بدین سان اگر آن مرکز تصمیم گیری به طور مداوم تصمیمات روشن وقاطع نگیرد وبه طور مداوم این تصمیمات او "با رغبت یا عدم اکراه پذیرفته نشود" بلافاصله این خلاء را همه مردم درجامعه درک میکنند. این است که درحکومت سلطنتی نیز این "حداقل حقانیت" که "پذیرش تصمیمات او با رغبت از طرف ملت باشد" شرط موجودیت ودوام سلطنت است. استبداد درسلطنت یا درهرگونه رهبری هنگامی شروع میشود که به این حداقل حقانیت نیز پای بند نباشد، ولی هیچ سلطنتی بدون این حداقل حقانیت که پذیرش تصمیمات او با رغبت (یا عدم اکراه) از طرف ملت باشد، نمیتواند دوام بیاورد و با پشت پا زدن به این حداقل حقانیت، باید زور به کار برد. حکومت موقعی استبدادی میشود که این حداقل حقانیت را رعایت نکند. شرکت مساوی همه درتصمیم گیری که ایده آل دموکراسی است (حداکثر دموکراسی) درجوامع بزرگ، حد نارسیدنی است. "حکومت دموکراسی" موقعی معنا پیدا میکند که مشخص شود تا چقدر دموکراسی در آن واقعیت یافته است. چون "حداقل دموکراسی" شباهت به حکومت سلطنتی دارد که همان پذیرش تصمیمات با رغبت یا عدم اکراه از طرف ملت باشد. با سازمانهای دموکراسی نیز میتوان حداکثر استبداد را واقعیت بخشید.
آنکه خودرا با ملت عینیت میدهد، خود به جای ملت وبرای ملت تصمیم میگیرد وآنکه با تصمیاتش موافق نیست (اکراه درپذیرش تصمیات او دارد) جزو ملت نیست. حتی این عینیت دادن خواست خود با ملت او را به جائی می کشاند که ملت اگر تصمیم او را نپذیرفت، حق ملت بودن را از او سلب کند.
ایمان یک حکومت ویک حزب ویا یک گروه ویا یک فرد (رهبر، رئیس حزب، شاه...) به اینکه خواست ملت با خواست او عینیت دارد سبب میشود که هم ملت را از

شرکت درتصمیم‌گیری با زدا ردوهم‌وقعی به رغبت ملت درپذیرش تصمیمات‌خود نگذا رد .خوا ست هیچ حکومتی وهیچ حزبی وهیچ گروهی وهیچ فردی عینیت با خوا ست ملت ندا رد .ا ین عینیت فقط درموا ردی خا ص دربحرانهاوا ضطرارات شدیدا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی برا ی مدتی بسیا رکوتا ه ممکن ا ست پدیدآ ید .هرحکومتی ودیکتا توری ورهبری بنا م‌دموکرا سی(حداکثردموکراسی موقعی)ا ست که‌درا شرشرکت مسا وی همه‌درتصمیم‌گیری،خوا ست حکومت عینیت با خوا ست ملت دا رد) ،حقا نیت برا ی عدم‌رعا یت حدا قل دموکراسی که‌ا ظها ر رغبت مردم‌درپذیرش تصمیا ت با شد ،پیدا میکند .من که مظهرحدا کثر دموکرا سی هستم‌نیا زبه‌حدا قل دموکرا سی ندا رم .
بدین سا ن سلطنت ا یده‌آ لی،وا قعیت بخشی به‌حدا قل دموکراسی است .ملتی که‌حق دا ردتصمیما ت شا ه‌ویا رهبریا سردا رنظا می را بپذیرد (وا ین خود پله‌ا ی ا زآ زا دی سیا سی ا ست)میکوشدبه‌تدریج "حق شرکت درتصمیم‌گیری" پیدا کند .وخودبه‌جا ی شا ه‌ورهبروسردا رنظا می تصمیم‌بگیرد .ولی"بیشترین رغبت ملت به‌پذیرفتن تصمیما ت یک رهبریا مجلس شورا یا یا یک شاه"دلیل برعینیت خوا ست ملت با خوا ست آ ن رهبریا مجلس یا حزب یا شا ه‌نیست .
هیچگا ه‌دوخوا ست (ا را ده)تبدیل‌بیک خوا ست (ا را ده)نمیشود .ا زا ین رو دموکرا سی وا قعیت بخشیدن سا زما نها وشیوه‌ها ئیست که‌همه ملت حدا قل شرکت درتصمیم‌گیریها ی بنیا دی را دا شته‌با شند .حق پذیرفتن یک حکم،حق دا دن حکم نیست ودموکرا سی حق شرکت دردا دن حکم‌ا ست .
ملتی که‌ا حکا م‌را با نها یت رغبت می پذیردهنوزحا کمیت ندا رد .

ترس ا زمرگ

ا نسا ن چون میخوا هدبیشتروبهتربزیدا زمرگ میترسد .ولی ا گرا حساس میکردکه‌وقت فرا رسیدن مرگش به‌ا ندا زه‌کا فی وخوب زیسته‌ا ست ،ا زمرگ نمیترسید .
"خوا ست بیشتروبهترزندگی" ،پا یا ن زندگی(مرگ)را ترسنا ک میکند .ولی ا نسا ن هرچه‌بیشتروبهترزندگی بکند ،به‌خوا ستش برا ی زیستن بیشترو بهترمی‌ا فزا یدومرگ هرروزترسنا کترمیشود .تنها وقتی که‌ا نسان ایمان‌بیاورد که‌پس‌ا زمرگ "برا ی ا بدیت دربهشت خوا هدزیست " (بیشترین وبهترین

زندگی را خواهدداشت)ترس از مرگ ناپدید میشود .بدین سان ضرورت "ایمان به بقای روح وبهشت "به وجود می آید .انسان هیچگاه دست از خواستش وطبعاً" ازبی اندازه خواهیش نمی کشدوترجیح میدهدکه باخلق خرافه روح جاویدوبهشت وایمان بدان،بی اندازه خواهیش راارضاء کند "خواستن آگاهبودانه زندگی"است که موجب ترس از پایان یافتن زندگی در مرگ میشود .

کمونیسم ایده آل هردینی است

عدالت موقعی درجامعه به حداعلا واقعیت می یابدکه انسانها به حداعلای فردیت برسند (اعضاء جامعه به آخرین حدامکان پذیرازهم جداشوند)وهمچنین "آنچه میان مردم باید تقسیم شود" ،به حداعلای خودقابل تقسیم شدن باشد تا بتوان ازآن ،سهمی به طوردقیق وروشن به هرکسی به عنوان حقش داد . وگرنه ،چه انسان کمترفردشدنی باشد (کمترخودمستقل بشود)هنوزاومشخص نیست ،وآنچه درجامعه باید تقسیم بشود ،کمتربه طوردقیق وروشن تقسیم شدنی باشد ،"آنچه را باید به هرفردی ،سهم داد "دقیقاً"قابل مشخص ساختن نیست وطبعاً"هیچکس ازسهمش دراشرهمین دوگونه ابهام وموهوم آلودگی راضی نخواهدبود .شایدهرجامعه ای برای واقعیت دادن به عدالت،ازچیزهائی که ساده ترتقسیم شدنی است شروع کند ،ولی عدالت واقعی درست در "تقسیم پذیری چیزها ئیست که به دشواری تقسیم پذیرند" .شایدتقسیم زمین ازجمله ساده ترین چیزها به نظرآید .درمحدوده یک روستا ،ساختارزمین پیرامونش حداقل تفاوت را باهم دارد (حتی این هم مسئله بزرگ است)ولی دریک مملکت وسیع ،ساختارزمین تفاوت فراوان داردوهمین تقسیم عادلانه زمین ایجاداشکال میکند .آنچه درتحقق دادن عدالت ،بزرگترین مسئله است،"مشخص شدن انسان ها "است که وقتی به حداعلای فردیت برسند ،خود میشوند .معنای این سخن آنست که افراداز "کالبدواحداجتماعی"به کل بریده وپاره شوند .دراین آخرین حدبریدگی است که انسان ،فردمستقل میشود .

ولی با "فردشدن بیشتر= میل به فردیت بیشتر" ،باخودشدن شدیدتر ،رشک وآزافرادنسبت به همدیگرمی افزاید .انسان هرچه ازدیگران بریده ترشود ،

بر "خواستش" می افزاید و آزش (بیشترخواهی اش) بیشتر میشود، و نسبت به آنچه دیگری دارد یا بهره می برد (نسبت به سهم دیگری) رشگ می برد. و طبعاً انسان هرچه همبستگی اش با دیگران بیشتر شود، از آزورشگش میکاهد.
درجامعه توحیدی (درجامعه ای که وحدت هست، یعنی همبستگی میان مردم به حداعلای خود رسیده است) رشگ و آز نیست. البته به موازات فردیت نیز نیست، چون اوج همبستگی، حل شدن اراده فردی درجمع ودرکل است. طبعاً هرچه به اوج همبستگی دروحدت نزدیک میشود اراده فردی وابتکارفردی نیز میکاهد. ایده آل همه ادیان همین "حداعلای همبستگی اجتماعی" ویا "حداعلای همبستگی وجودی" است که دردوره بنیادگذاری هردینی (حواریون به دورمسیح، صحابه به دورمحمد ....) واقعیت می یابد. نماد این حداعلای همبستگی (که Kommune و Kommunion ، Kommunikation و Kommunismus همه افاده این ایده آل همبستگی رامیکند. درفلسفه یاسپرز اصطلاح Kommunikation بیان تلاش برای رسیدن به این اوج همبستگی است همچنین ازاصطلاح "صحبت" میان صوفیه بیان همین تلاش برای اوج همبستگی است) درمسیحیت همان عشاء ربانی است که مسیح نان وشراب میان حواریونش تقسیم میکند و میگوید هرکه ازاین نان وشراب بخورد هم جسم و هم خون من میشود. یعنی همه جامعه مسیحی درسراسرتاریخ، اعضائی ازبدن مسیح هستند. نماد این حداعلای همبستگی دراسلام آنست که نطفه همه بشریت تازمان آخر درکمر آدم هنگام بستن میثاق واحد با الله حاضرند، ونمای این حداعلای همبستگی درعرفان ما همان "وحدت وجود" است (وحدت اجتماع انسانی کم است ونیاز به وحدت با کل وجود هست)، همه قطره های یک دریا هستند.
نهضت کمونیست (ایده کمونیسم) همیشه در این ایده آل دینی نهفته است. ورقابت نهضت اخیر کمونیست (کمونیست سیاسی واقتصادی) دربرابر ادیان، رقابت در رقیب برسر انحصاری ساختن یک ایده وایده آل به خود وطرد دیگری از تصرف ویا شرکت درآنست. از این رو نیز هست که کمونیسم نمیتواند درمقابل دین کوچکترین تسامحی داشته باشد، چون دین، بزرگترین شریک ورقیبش هست. فقط باید این مغز وجوهر ایده آل دینی را که در اثر مصالحات با اقتضای زمانها پوشیده است، از سر بسیج ساخت. فراموش نشود که اغلب جنبش های سوسیالیستی وکمونیستی در اروپا ریشه های دینی در مسیحیت داشتند.
کمونیسم سیاسی واقتصادی (که خود را دنیوی ومادی ساخته است) چون در این

ا یده وا یده آ ل با دین شریک ورقیب ا ست میخوا هددین را نا بودسا زدتاخود جا نشین ا ش شود ،هما نطوردین میخوا هدکمونیسم را نا بودسا زدتا ما لکیت ا نحصا ری ا ین ا یده وا یده آ ل را دا شته با شد ،چون دروا قع هرد وجامعه توحیدی (وحدت ا جتما عی) میخوا هندوطبعاً هردونمیتوا نند "شرک "را بپذیرند .پنها ن ساختن ا یده آل همبستگی توحیدی دردا منه ا قتصا دی درهردینی،فقط "مصالحه موقتی با ا قتضا ی شرائط زما نی وتا ریخی"بوده وهست .با وجودا ین مصا لحه باشرا ئط زما نی ومسکوت گذا ردن ا یده آ ل همبستگی توحیدی دردامنه اقتصاد، دین همیشه کوشیده ا ست که "حدا علای همبستگی توحیدی را که کمونیسم روحانی وا خلاقی"با شد ،علیرغم آ ن مصا لحه ظا هری،حفظ کند . "برا دری دینی" ، "یک خون وجسم با مسیح بودن" (درمرا سم عشاء ربا نی *Kommunion*) ،نطفه ها ی آ دم هنگا م میثا ق با خدا بودن،چیزی جزکمونیسم روحا نی وا خلاقی وا یما نی نیست .

ا ین برا دری روحا نی وا خلاقی وا یما نی،تنها نبا یدمرهم برا ی دردبریدگی تما یزا ت ا قتصا دی ـ سیا سی با شدبلکه میتوا ندا زسردردا منه سیا ست و ا قتصا دوحقوق گسترش یا بد .

کمونیسم مسئله عدا لت ا جتما عی را ا زرا ه "ا عتلاء همبستگی به حدوحدتش " میخوا هدحل کند ،ولی دروا قع مسئله عدا لت ا جتما عی با "ایجادجامعه وحدتی" منتفی میشود .حل مسئله عدا لت دروا قعیت بخشیدن به آ ن نیست بلکه درنفی مسئله عدا لت به خودی خودش هست .جا معه کمونیست ،ا حتیا ج به عدا لت ندا رد ،چون ا مکا ن ،پیدا یش مسئله عدالت درآ ن نیست .

درجامعه وحدتی(بی طبقه ـ بدون سلسله مرا تب درهمه دا منه ها ی ا جتماعی ـ سیا سی ـ دینی ـ آ موزشی،بدون حکومت)که هرعضوی بدون ملاحظات فردیش (مزدگرفتن ،بدون توقع ستوده شدن)تا درتوا نش هست نه تنها کا ر میکند بلکه هرعملی را میکندوهنگا م برآ وردن نیا زها یش، ملاحظه خوا ستها ی خود را نمی کند ،بلکه ضرورت جا معه را درنظر میگیرد ،نیا زبه عدا لت (نیا زبه تقسیم کردن دقیق وروشن)نیست .ا زطرفی دیگردرا ین جامعه با یجاد "وحدت ما لکیت " (نه ا شترا ک ما لکیت ـ چون ا شترا ک ،مفهومی ا زفردیت و جدا پذیری آ نچه تقسیم میشود ،پیش فرضش هست که متنا قض باجامعه کمونیستی ا ست) ،آ نچه ما لکیت پذیرا ست ،تقسیم نا پذیر میشود .هیچ چیزی نمیتوا ند ما ل کسی با شد ،چون هیچ چیزی تقسیم پذیرنیست .درهرچیزی وحدت مالکیت

هست نه اشتراک مالکیت .درواقع درزیر مفهوم اشتراک مالکیت ، وحدت مالکیت نهفته است که اساساً به "نفی مالکیت "می کشد .
همه درهرچیزی مشترکند ،چون آن چیز "تملک پذیر "نیست .ایده آل "مالکیت عمومی "به "نفی مالکیت عمومی"ونفی مالکیت به طورکلی میکشدکه در واقع یک ایده دینی است .دنیا ،ملک هیچ انسانی نیست.
دنیا ،ملک خداست ،فورمولی است که فقط معنای منفی دارد ،فقط برای نفی حق مالکیت وقدرت مالکیت ازهمه انسانهاست .چون خدا ،مفهومی انتزاعی ومتعالی ودسترسی ناپذیراست ،مالکیت خدا ،مفهومی حقوقی و قانونی واقتصادی نمیتواند داشته باشدونباید داشته باشد ،چون با پذیرفتن یک انسان به عنوان نماینده خدا یا رسول ومظهروامام خدا ،مفهوم "نفی مالکیت از انسانها "به جای ایجاد آزادی وایجاد جامعه وحدتی (که باید بدون سلسله مراتب باشد)ایجاب وجود انسانی یا حکومتی یا حزبی را میکندکه به نامنماینده خدا ،حق وقدرت مظلق مالکیت پیدا میکند .هیچ انسانی حق و قدرت مالکیت ندارد به استثناء یک انسان که رهبراست یا یک حکومت یا حزب که بازماهیت انسانی دارد .وفورمول ،دنیا ملک خداست ،برای نفی هرگونه تبعیض واستثنائی میان همه انسانهاست .
بنابراین مستثنی کردن یک انسان به نام رهبر ،رسول،امام ،یایک حکومت یا حزب یا گروه انسانی باقراردادن او "مافوق همه انسانها "صورت می بندد که درواقع نفی "ایده جامعه وحدتی"را میکند .درجامعه وحدتی هیچ قدرتی و انسانی وگروهی وحکومتی وسازمانی مافوق انسانها (که حق وقدرت مالکیت به طوراستثنائی داشته باشد)وجودندارد .خدا ،احتیاج به مالکیت وقدرت ندارد .چون آنکه می آفریند ،بی نیازاز حق مالکیت وورزیدن قدرت به آفریده اش هست .حق مالکیت وقدرت ورزی ،همیشه بیان نیازوکمبوداست کسی که میخواهدحق مالکیت مطلق وحق قدرت ورزی مطلق داشته باشد نیاز بی نهایت وکمبودمطلق دارد .آنکه سرشارازبود (هستی)است ،نه نیاز به مالکیت ونه نیاز به قدرت دارد .درواقع باایده کمونیسم ،مسئله عدالت (تقسیم- پخش کردن)ومالکیت وفردیت به کلی زدوده میشود .جامعه کمونیست احتیاج به عدالت ومالکیت وقدرت وفردیت ندارد .جنبش سوسیالیستی،جنبشی بودکه دردنیای صنعتی - اقتصادی برای واقعیت دادن به عدالت ورشدو اثبات فردیت وتقسیم قدرت ومالکیت از زه ایده آل دینی کمونیستی به

تدریج زا ئیده شد وبا آ نکه ا زآ ن ا یده آل زا ئیده شده ا ست ،ما هیتی جـزآ ن دا رد .درا ثر همین آ میختگی آ غا زش ،غا لبا"جنبش سوسیا لیستی (هم به عمـدو هم به طور غیر عمدی)با جنبش کمونیستی مشتبه سا خته میشود .دوره ا ی کـه آ ن دوا ز هـم با زنا شنا ختنی بوده ا ندگذشته ا ست .ولـی تئوریـها وتفکراتی که این دورا با هم مخلوط یا مشتبه سا خته ا ندهنوزسربا رجنبش سوسیا لیستی ا ست ،و بسختی میتوا ندخودرا ا زآ ن برها ند .ما رکس با قرا ردا دن سوسیا لیسم بـه شکل پله پیشین کمونیسم ،سوسیا لیسم را تحقیرکردوا زا ستقلال انداخت ،چون سوسیا لیسم به "مرحله خا لص گذروموقت "تبدیل شدکه هدفش واصالتش تحقـق کمونیسم ا ست ،وخودش هدف وا قعی وا صلی نیست ،بلکه وسیلـه رسیـدن به هدفی ما ورا ء خودش هست .بدین سا ن ما رکس بزرگترین آ سیب را به جنبـش مستقل سوسیا لیسم زد .سوسیا لیسم ویژگی ها ی دینی را که درکمونیسـم (در ما رکسیسم با لاخص)هست وا زآ ن هیچگا ه جدا پذیرنیست ا زخودزدوده اسـت . نفی خدا ،هنوزنفی"ویژگیها ی دینی"ا زیک آ موزه نیست .دین ،بیش از"ا قرار به مرجودیت خدا وبقا ی روح"ا ست .دین بدون خدا هم هست .چنا نکه موسی "دین بدون روح" پدیدآ ورده ا ست ،دین بدون خدا هم میتوا ن ا ندیشیـد (بودا ئی یک نمونه با رزآ ن هست) .مفهوم تنگی ا زدین ،مارا ازدرک پدیده دین بازمیدارد .دین تنها آ نچه خودرا دین می خوا ندنیست .چه بسا آ نکه خـودرا ضددین هم میخوا ند ،دین ا ست .

آ یا شرکت درجنگ ،وظیفه همگا نی ا ست ؟

هیچ پدیده ا ی درجا معه درخلوص نمودا رنمیشود .دموکرا سی نیزا زا ین قضیه مستثنی نیست .متلازم با آ نکه دردموکرا سی همه مردم شریک درقـدرت میشوند (همه سیا سی میشوند ،همه وا رددرسیا ست میشوند ،همه نا ظروحا کم بر ا مورخودمیگردند)همزما ن با آ ن همه مردم "وظیفه دفا ع ا زخود ،دفاع ازجامعه خود "را به عهده میگیرند ،یعنی ملت درتما میتش یک ا رتش میشود .

دموکرا سی ،نه تنها سیا سی سا زی تما م ملت ا ست ،بلکه متلازم وهمزمان باآن، ا رتش سا زی تما م ملت نیزمیبا شد .ولی سیا ست وا رتش دوگونه نظام متناقض با هم دا رند .ضروریا ت ا رتش ا یجا ب نظا می دیگردرا رتش میکندکه درسیاست پیش ا زپیدا یش دموکرا سی ،جنگ ودفا ع ،حرفه جمع خاص بود ،ا زا یـن روهمه

ملت هیچگاه درجنگ ودفاع شرکت نمی کردوخودرا وجداناً موظف نمیدانست که سپاهی بشود. ملت هیچگاه درتمامیتش نمی جنگید. ولی با دموکراسی هست که ملت درتمامیتش می جنگد. از این روبا پیدایش ایده دموکراسی، "وظیفه شرکت همه درجنگ "وظیفه استثناء ناپذیرهمه اعضاء ملت میگردد. وظیفه شرکت همه درجنگ، انفکاک ناپذیراز "حق شرکت همه درسیاست = حق شرکت همه درقدرت = حق شرکت همه دررهبری وحاکمیت ومشورت" است.
درکشورهائی که مردم هنوز "ایده دموکراسی"را درتمامیتش جذب نکرده اند، ازنتیجه دومی که ایده دموکراسی میدهد (شرکت درجنگ ودفاع، وظیفه همگانی است)سوء استفاده میشود. "همه جامعه به عنوان یک ارتش" ،خواه ناخواه نیاز به "یک سردار نظامی ملی "دارد که همه اعضاء ملت به عنوان سرباز(نه به عنوان شهروند)از او اطاعت مطلق میکنند. همه مردم درواقع تقلیل به سربازمی یابند بدون آنکه شهروندباشند. همانگونه یک حزب مبارزکه مفهوم دشمنی اش، ضدیت ودشمنی مطلق است، اعضایش، عضویت سیاسی درآن حزب ندارند، بلکه درواقع "سربازآن حزب هستند" ورهبرشان، رهبرسیاسی نیست بلکه رهبرشان حکم "سردارنظامی"دارد که باید از او اطاعت بدون چون وچرا داشت. یک حزب سیاسی، تقلیل به یک "ارتش طبقاتی "، "ارتش دینی"یافته است وبعنوان "سربازحزب "می جنگدنه آنکه به عنوان "عضوحزب سیاسی"با مخالفین مبارزه سیاسی کند.
بدین سان با سوء استفاده از ایده دموکراسی (واولویت دادن نتیجه دوم ـ همه باید دردفاع شرکت کنند ـ برنتیجه اول ـ همه درحاکمیت ونظارت شریکند)همه جا دیکتاتوری میسازند، یا احزاب سیاسی را استحاله به "احزاب نظامی "میدهندومبارزات میان طبقات استحاله به جنگ میان طبقات می یابد.
دیکتاتورها وسردارا ن نظامی از "وظیفه شرکت همه درجنگ ودفاع"به عنوان یک وظیفه قانونی استفاده میبرند، بدون آنکه "حق شرکت همه درحاکمیت و قدرت ورهبری "را معتبرونافذ بشمارند. با معتبرساختن "وظیفه همگانی به سربازشدن " (که یک نتیجه جنبی دموکراسی است وبدون نتیجه اصلی اش که حق حاکمیت ونظارت همه باشدهیچ ارزشی واعتباری ندارد) ناگهان افسران ارتش فرصت شگفت آوری برای ربودن قدرتی دارندکه میبایستی فقط به "نظام سیاسی"تعلق داشته باشد. خطرایده دموکراسی، همین "ارتشی

ساختن همه ملت "است که ایجاب "رهبری نظامی همه ملت "را میکندکه مطلقا" متناقض با ایده "رهبری سیاسی ملت "است .
از این رودرجوامعی که ایده دموکراسی ریشه عمیق درروان مردم ندوانیده است ،دیکتاتوریهای نظامی ،جای رهبری سیاسی وحاکمیت ملی را میگیرد .
وقتی همه ملت به تمامی ارتش شد ،همه جامعه تبدیل به "وسیله جنگ" دردست یک سردار نظامی میگردد .دموکراسی با واقعیت یابی یک نتیجه اش (وظیفه شرکت درجنگ ،همگانی است)ونادیده گیری ازواقعیت یافتن نتیجه دیگرش (همه مردم حق شرکت درقدرت ورهبری ونظارت ومشورت برای نظارت نه مشورت برای اجراء دارند)استحاله به دیکتاتوری نظامی یا دیکتاتوری حزبی (نه دیکتاتوری طبقاتی)می یابد .درملتی که حق شرکت همه درقدرت وحاکمیت ونظارت و "مشورت برای نظارت وحاکمیت "نیست ،مردم باید از شرکت درخدمت نظام به عنوان یک وظیفه عمومی سرپیچی کنند .
دیکتاتوریهای نظامی وحزبی فقط از یک نتیجه جنبی دموکراسی که به سودشان هست بیشترین سوء استفاده را به نام دموکراسی برضددموکراسی میکنندوبه قدرتی دست می یابندکه هیچگاه درتاریخ سابقه نداشته است یا بسیار نادر بوده است .
ازدموکراسی نیزپیش از آنکه بتوان استفاده کرد ،سوء استفاده میشود . از هرایده ای وایده آلی که درجامعه پیدایش می یابدپیش از آنکه استفاده شود ،سوء استفاده میشود .هرایده ای وایده آلی نتایج ومعانی مختلف و متعدددارد وازنتایج ومعانی جنبی وفرعی آنها بیش ازنتایج ومعانی اصلی استفاده میشود .وبرتری دادن نتیجه جنبی برنتیجه اصلی ،درست سبب تحقق ضدآن ایده وایده آل میگردد .از ایده دموکراسی ،دیکتاتوری مشتق میشود .ازهرایده وایده آلی نباید منتظر آن شد که به خودی خود "چه نتایجی میدهند "بلکه مواظب آن بودکه "چه نتایجی از آن میگیرند "ونتایجی که از آن ایده ویا ایده آل می گیرنددرخودآن ایده یا ایده آل هست .فقط پیش وپس گرفتن نتایج مختلف ومتعدد ،تغییرماهیت به آن ایده یا ایده آل میدهد .
وهیچ ایده وایده آلی نیست که فقط یک نتیجه ومعنا داشته باشدکه اطمینان مطلق داشت که راهی جزدادن آن نتیجه وجزگرفتن آن نتیجه نیست .

دموکراسی جامعه‌ایست که مردم با هم تجربه میکنند

دموکراسی جامعه‌ایست که بر بنیاد تجربه انسانی، بنا شده است. جامعه با هم تجربه میکند و با هم طبعاً اشتباه میکند و با هم اشتباهات خود را تصحیح میکند. پیش فرض چنین جامعه‌ای "قدرت تفاهم با هم" و "قدرت تحمل درد با هم" است. برای دموکراسی "قدرت تفاهم اجتماعی" و "قدرت تحمل درد با برخورد به اشتباهات اجتماعی" باید بسیار بیافزاید. به ویژه که جامعه در آغاز پیدایش دموکراسی که هنوز قدرت تفاهم اجتماعیش ناچیز است اشتباهات بیشتر و دامنه‌دارتر میکند.

از این رو آنچه را اکثریت جامعه در رأی گیری می پذیرد، حقیقت نیست (سخن آخر که همیشه صحیح و مقدس بماند نیست) و حقیقت با رأی اکثریت تغییر ناپذیر نمیشود، بلکه اکثریت جامعه با چنین توافقی می پذیرد که حاضر است با هم، فکری را بیازماید و دردی که از اشتباهاتش خواهد داشت "همه جامعه" تحمل خواهند کرد و "همه جامعه "حق تصحیح آنرا خواهد داشت. اکثریت جامعه، به جای خدا نمی نشیند و نماینده خدا نمیشود که منادی حقیقت باشد.

وچون "همه "باید تحمل دردی را بکنند که اکثریت رأی به آزمودن آن فکر داده است، هر فردی حق دارد بر عکس و بر ضد اکثریت میدهد، و چون او هم انسانست میداند که روزی هم اکثریت حاضر به آزمودن رأی او خواهد شد، و رأی او نیز هم اندازه حتمال خطا دارد و هم اندازه قدرت تحمل برای آن خطا لازم خواهد بود که برای اشتباهات کنونی.

تفکر اجتماعی در اثر "تجربه دسته جمعی" و "اشتباه کردن دسته جمعی" و "با هم در فکر پیش گیری از تکرار آن اشتباه بودن" رشد میکند. تاریخ یک ملت، تاریخ اشتباهاتیست که ملت در قرون دراز تحمل کرده است و یاد تاریخی، داغ دردهائیست که جایش در او مانده است و تفکر در همین تاریخ دردهای مشترک، فلسفه انتقادی سیاسی و اجتماعی و حقوقی است. ملتی که تاریخش را نادیده میگیرد، نمیتواند به دانش سیاسی - اجتماعی - حقوقی- فلسفی برسد. تفکر اجتماعی، اندیشیدن به عذاب دردهائیست که یک ملت از اشتباهاتش کشیده است. تفکر اجتماعی بر اساس تجربه اجتماعی و اشتباه اجتماعی به ملت حق میدهد که نظامهای تازه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی را

بیا زما یدوتصحیح یا طردکند .بدین سان هیچ نظا می وشکلی،نظا موشکلِ آخرِا قتصا دی یا ا جتما عی یا سیا سی یا حقوقی نیست .مسئله بنیادی دموکرا سی،تنا قضی ا ست که درا یده دموکرا سی هست ،چون ا زسوئی جا معه با ید "قدرت فرا وا ن برا ی تحمل دردا شتبا ها ت خود" را دا شته باشدوازسوئی دموکرا سی "میل عمومی را به تمتع ا زرفا ه "با لامیبرد .ودرست افزایش شدید این میل (با پیدا یش حنبش ها ی سوسیا لیستی)سبب میشودکه "قدرت تحمل درد" بی نها یت کا سته میشود .رفا ه خوا هی ،ا کرا ه ا زتحمل شتباهات اجتماعی وا قتصا دی وسیا سی دا رد .وهمین ا کرا ه ونفرت ا زا شتبا ه کردن،سبب سپردن مسئولیت وقدرت به حکومت یا دیکتا توریا یک رهبر میگردد .

خیرخوا ه مستبد

کسیکه خیرخوا ه ملت ا ست با خیرخوا هی خود ،حق به ا ستبدا دپیدا نمیکند. برعکس ،آ نکه مستبدشد ،دیگرخیرخوا ه ملت نیست .بزرگترین خیرهر ملتی آ نست که آ زا دبا شدوآ زا دبیندیشد .
هیچ کسی حق ندا ردهیچ خیری را ولوبرترین خیربا شدبه زوربه مردم تحمیل کنند .حتی مردم برترین خیری را که به زوربه آ نها تحمیل میشود ، منفور میدا رندوتحقیر میکنندوآ ن خیررا نیزپا یما ل میکنندتا با زبه آ زادی خود برسند .تحمیل خیربه آ نها ،آ نها را دشمن خودآ ن خیر میکند ،چون مردم آ زادی را برترا زهرخیری میدا نند .برا ی ا نسا ن،خیر ،قا بل جدا سا ختن ا زآ زا دی نیست .
آ نا نیکه درجا معه برا ی رسیدن به خیرخود ،حا ضربه قبول یک مستبدبرجا معه هستند ،می ا نگا رندکه مردم با را نده شدنِ زوری به خیر ،به هدفشا ن خوا هند رسید ،ومسئله آ زا دی برا یشا ن فرا موش خوا هدشد .ولی برا ی ا نسا ن همیشه آ زا دی برخیرا ولویت دا رد .هیچ ا خلاقی را (هیچ مفهوم نیک وبدی را)بدون پیش فرض آ زا دی نمیتوا ن بنا کرد .نیکی همیشه ا ستوا ربرآ زا دیست .
دیگر ملت ها حا ضرنیستنددیکتا تورها وحکومت ها وا حزا ب وا ما مها وخلفاء خیرخوا ه خودرا بپذیرند .
آ نکه خیرمرا میخوا هدبا یدمرا آ زا دبگذا ردتا خیرخودرا خودا نتخا ب کنم .ا و ا زکجا میدا ندکه آ نچه را ا وخیرمن میدا ندهما ن چیزیست که من خیرخود میدانم،

وهمیشه آنچه را او خیر ملت میداند، برعکس ایمانش خیرخودش هست. هرچیز خواهی نیزدرخیری که برای دیگری میخواهدخیرخودش پیش از خیردیگری وبیش از خیردیگری تضمین شده است. بی علت نیست که او خیرخواه دیگران شده است.

حتی هیچ دین وایدئولوژی وتئوری علمی، خیرملت را معین نمی سازد. تعیین خیررا از قدرت اختیار نمیتوان جدا ساخت. کسی ودینی وایدئولوژی و تئورئی که خیرمرا میخواهدوبا آن خواستن، خیرمرا معین میسازد، از من سلب اختیار میکند. "دانش او به خیرمن "حق به او وبرای تعیین خیرمن نمیدهد، حق به او وبرای نفی آزادی من نمی دهد. دانش مطلق هرمرجعی، نفی آزادی از انسان نمی کند. هردانشی باید درخدمت آزادی انسان قرارگیرد.

از "نابودساختن حکومت" تا به پیدایش "ابرحکومت"

قدرت وقتی شکل مشخص ومرئی وتعریف شده به خودگرفت (مثلا" درحکومت وقانون اساسی اش، هرقانون اساسی اگراندازه های قدرت راتعریف نکند ومشخص ومرئی نسازد، قانون اساسی نیست) محدودمیشود. معمولا" آنکه قدرتی بیشتر از آن میخواهدکه دراین شکل خاص (مثلا" درشکل حکومت) هست، راههای متفاوت برای رسیدن به هدفش میرود. حتما" این "قدرتخواهی بیشتر" نباید آگاهبودانه باشد، بلکه میتواندکاملا" ناآگاهبودانه باشد.
آنکه قدرت بی نهایت بیشتر از شکل موجودقدرت میخواهد، حتی منکر این خواست قدرت درخودمیشود. ازجمله راههائی که برای رسیدن به "قدرت بیشتر از آنچه درحکومت "میتوان داشت آنست که اساسا" طالب "نفی حکومت" میشود. ایده آل دموکراسی وآنارشیسم، نفی حکومت است. برانسان، کسی و مرجعی نباید حکومت کند. با این سخن حقانیت به نابودسازی "حکومت "به هر شکلی، می یابد، ولی او درحینی که حکومت را می زداید ویا نفی میکندونابود میسازد، اینجا دشکلی نامشخص ونامرئی وتعریف ناشده از قدرت میکندکه به مراتب وسیع تروژرف تر از حکومت است. بنابراین آنکه دموکراسی میخواهد با آنکه از یک سو نفی حکومت (کاهش حکومت) را میخواهد از سوئی دیگر بسوی

ا یجا د "ا برحکومت یا قدرت ما وراء حکومت "کشیده یا را نده میشود .
ا وبا تلاش برای نفی وکاهش حکومت ،قدرت ماوراءحکومتی (متاحکومت Meta - State)
میکند .با گسترش تبلیغات ضدحکومت به عنوان ایدهآل دموکراسی،قدرت
ما وراء حکومتی خودرا بنیاد میگذارد .ایده های رهبروپیشوا"هیئت نظارت
ایدئولوژیکی حزبی"ونظارت دینی وشرعی (چه درشکل فردی،چه درشکل
هیئتی ـ برعکس تجربه ایده خمینی که ولایت یک فقیه را دررأس میخواهد
میتواند ولایت گروهی فقها بهشکل یک هیئت دررأس نیزبه وجودبیاید که
البته به مفهوم جمهوریت نزدیکتراست)همه ایده های "ا برحکومتی" و "قدرت
ما وراء حکومتی ویا ما فوق حکومتی"هستند .هما نطورکه رهبروپیشوا ،قدرت
ما وراء وما فوق حکومتی هست هما نطورنیز "چه مرجع نظارت ایدئولوژیکی
چه مرجع نظارت دینی" ،قدرت ما وراء وما فوق حکومتی استه ودرواقع هیچکدام
ازآنها درقانون اساسی نمی گنجند .اساساً قدرت ما فوق حکومتی وما وراء
حکومتی،قانون اساسی ندارد .
حکومت میتواند موجودیتش را با این قدرت ما وراء حکومتی ادامه دهد
(چه دررژیم های سوسیالیستی،دررژیم های دینی)بدون آنکه درقبال آن قدرت
ما وراء حکومتی(ما نندحزب یا دستگاه ولایت دینی ....)موجودیت واقعی
داشته باشد ،چون با تقلیل حکومت به "آلت خالص "دردست " قدرت ماوراء
حکومتی"درواقع ،حکومت نابودسا خته شده است .
تلاش برای نفی حکومت دردموکراسی،به نفی حکومت میکشد ،ولی همزمان با
آن به "ا یجا د قدرت ما وراء حکومتی"می انجا مدکه درا ثرنا مشخص بودن و
نا پدیدبودن وتعریف نا شدنی بودنش ،جا معه حقا نیت وا مکا ن ایستادگی و
مبا رزه با آن را ندا رد .
بدین سان رژیم آخوندی اسلامی درایران یک شکل"قدرت ماوراء حکومتی"
است که اصطلاح "ولایت ،کاملا" این معنا را میرسا ند ،چون این اصطلاح واقعیت
قدرت را دربی نهایت بودنش می پوشا ند .
زیرکلمه ولایت (دوستی) ،قدرت نا محدودوتعریف نا شدنی پنهان است .قدرت
مطلقه ،با شکل زیبای دوستی نمودار میشود .همینطورکمونیسم وآنا رشیسم
با نفی حکومت ،شکل "قدرت ما وراء حکومتی"پیدا میکنند .هیئت نظارت
ایدئولوژیکی حزبی،پیدایش همین قدرت ما وراء حکومتی استه
شکل دیگرنفی حکومت ،استحاله حکومت به "ا برحکومت "است .این شکل

"حکومت درآخرین حدش "شکل حکومت را نگاه میدارد ،فقط بی نهایـت به حقانیتش وطبعاً به قدرتش وسعت میدهد .
تا به حال جنبش های سوسیالیسم در تلاش دموکراتیکشان برای نفی حکومت ، یا شکل" ابرحکومتی" به خودگرفته اند یا شکل ماوراء حکومتی (درنظارت هیئت حزبی) ودشمنی با حکومت ،فقط سبب گسترش قدرتشان وپنهـــان وساختـــن قدرتشان شده است .وبا این ابرحکومتی شدن وماوراء حکومتی شدن،ونفی حکومت درظاهرخود ،حقانیت هرنوع اعتراض وانقلابی را در مقابل این قدرت که دیگرنام حکومت ندارد ،از مردم گرفته انـــد .پیدایش دموکراسی با جذابیت ایده آل "نفی حکومتش "سبب پیدایش انواع ابرحکومت ها وماوراء حکومتها شده است وخواهد شد .حکومت محو میشود اما ابرحکومت یا ماوراء حکومـــت با قدرت بی نهایت بیشترجایش می نشیند .

آزادی،مفهوم وطن را تغییر میدهد

با آمدن مفهوم آزادی،یک آزادی به انسان داده میشودکه اغلب کمتـر درباره آن آگاه بوده اند ونمی اندیشند .وآن آزادی جستن وانتخاب وطن است، آزادی جستن وانتخاب جامعه وملت است .ما از این پس متعلق به وطـن یا ملتی یا جامعه ای نیستیم که درآن زاده شده ایم ودرآن بزرگ شده ایم . ما برای رسیدن به خود ،حق داریم وطن وملت (یا جامعه)خودرا انتخاب کنیم وبجوئیم وبالاخره اگرنیافتیم بیافرینیم .درگذشته هرکسی متعلق به جامعه ای بودکه درآن متولدشده بودواگرجامعه مقیم در وطنی بود وهم متعلق بـه آن وطن بود .ما از این پس به طوربدیهی ومسلم متعلق به جامعه ای نیستیم کـه درآن پیدایش یافته ایم بلکه آزادی به ما این حق را میدهدکه متعلـــق به جامعه ای ووطنی باشیم که می جوئیم وبرمی گزینیم ومی آفرینیم .ازاین رو دوحق تازه از این آزادی مشتق میشودیکی آنکه ما حق داریـــم جامعه ای بیافرینیم ودیگرآنکه وطن وملت خودرا برگزینیم (وطن وجامعه خـــودرا آزادانه ترک کنیم) .برای آنکه جامعه ووطن ما مانع ازهجرت وترک تعلق ما بشودبایددرازاء حق "آزادی هجرت ،حق وطن وملت تازه گزیدن "به ما حق تغییردادن وطن وملت را بدهدتا آنچه را جائی دیگرمی جوئیم ومیخواهیم برگزینیم ،درهمانجائی که هستیم به آن برسیم .

ولی وطنی وملتی که این حق را به ما نداد ،ما را مجبور به هجرت میسازد .
هجرت برای حل این مشکل است که انسان درپی جستن وطن وجامعه دلخواهش هست ودرجامعه اش ووطنش حق این تغییرشکل را ندارد .با صرفنظرکردن ازهجرت به خارج ازجامعه ،او ناچار است که هجرت به درونش بکندوخودرا درتنها ساختن ازجامعه ووطن ،دوروجدا سازد .کناره‌گیری وعزلت نشان آن است که ازما حق تغییروطن وجامعه را گرفته اند . "ترک تابعیت ازحکومت"، ترک تعلق ازجامعه ووطن نیست .انسان تعلقش را ازوطن وجامعه اش پاره نکرده است ،چون حاضربه تابعیت ازحکومت فعلی آن جامعه وکشورنیست .
هرحکومتی خودرا عینیت با آن جامعه میدهدولی درواقع هیچ حکومتی‌هرچه هم‌به مردم‌نزدیک باشدعینیت کامل با مردم‌ندارد .تابع حکومت فرانسه یا آلمان یا آمریکا شدن،فرانسوی شدن یا آلمانی وآمریکائی شدن نیست .
انسان میتواندوحق دارددرصورت وجودحکومت مستبددرایران‌تابع حکومتی دیگر بشودولی ایرانی بماندومتعلق به وطنش وجامعه اش باشد .
با رستن این حکومت مستبدوآمدن حکومتی آزاد ،نیازبه این تابعیت از حکومتی دیگررفع میشود .تقصیرترک تابعیت ،از او نیست بلکه ازحکومت مستبداست .هیچ کسی حق ندارد اورا ازاین ترک تابعیت ملامت کند ،بلکه باید آن حکومت مستبدرا ملامت کندکه اورا مجبوربه ترک‌وطن وجامعه اش ساخته است .پس ازاینکه حکومتی آزادجای این حکومت مستبدرا گرفت ،او "حق جبران خسارات مالی ومعنوی این اجباربه هجرت "را ازحکومت تازه دارد .
"خسارات معنوی درغربت زیستن با وجودهمه رفاه های مالی که میتواند در خارج (درتابعیت ازحکومت خارجی)داشته باشد ،قابل چشم‌پوشی نیست .
دردامنه آزادی ،وطن جائی نیست که انسان فقط حق ماندن درآنجا را دارد ، بلکه جائیست که حق تغییردادن آنرا دارد .آزادی ،رابطه انسان را با وطن (زادگاهش ،یا محل اقامتش)وبا حکومت تغییرمیدهد .درآزادی ، وطن زادگاه انسان نیست ،بلکه جائیست که انسان اوج آزادیش را میتواند واقعیت ببخشد ،یعنی جائیست که امکان حداکثرتغییرآن را دارد . آزادی، همین حق‌تغییردادن است .جامعه ای که طبق اراده مردمش حق تغییردادن ندارد ،آزادنیست .با آمدن آزادی ،رابطه هرانسانی با حکومت درهرجامعه ای، رابطه‌قراردادیست .استبداد ،لغوقرارداد است وبا لغوقرارداد ،هرانسانی حق قطع با رابطه با حکومت خودرادارد واین حق انفکاک ازحکومت ،گسستن‌از

جامعه و وطن خودنیست بلکه استفاده از حق قرار دادیش در برابر حکومت است .
از روزی که تب آزادی جهان را فرا گرفته است ، میل به مهاجرت به همه سرایت کرده است . کسانی که در زادگاهشان نیز میمانند ، دچار همین میل به مهاجرت هستند ولی به ناچار به درونشان ، به رؤیا هاشان ، به خیال آبادهایشان هجرت میکنند و نسبت به سیاست لاقیدو بی اعتناء میشوند . عدم مداخله در سیاست و عدم مشارکت در احزاب یک نقص اخلاقی افراد نیست بلکه یک نقص جوهری حکومتی است . وقتی اکثریت مردم یک ملت نسبت بسیاست بی تفاوت میشوند ، حکومت حقانیتش را از دست داده است
با سلطه مفهوم آزادی در دلها ، کسانی که زادگاهشان را ترک میکنند امیدوارند که روزی "بهشت آزادی" را در جائی بیابند . اینها نه راه بازگشت به زادگاه خود را دارند (چون توانائی تحمل هجرت به درون خود و لاقیدی را از دست داده اند) نه امکان رسیدن به "بهشت آزادی" که می جویند و هیچ کجا نمی یابند .
برای این ها هم هجرت به خارج و هم اقامت در وطن ، دوگونه دوزخ است . این ها نه وطن و جامعه خود را و نه هجرتگاه خود را میتوانند انتخاب کنند . کسیکه آزادی می جوید ، ماندن در هرجائی ، چه در وطن چه در هجرتگاه ، نیاز به درک قدرت تغییر دادن دارد . هجرت به کشورهای متحده آمریکا روزی این احساس قدرت تغییر دهی را به مهاجر میداد ولی مدتهاست که دیگر این احساس را به مهاجر نمی دهد و درست در هجرت به کشورهای بیگانه و عدم قدرت تفاهم و عدم امکانات نفوذ کافی در جامعه تازه ، مهاجر به مراتب شدیدتر احساس ضعف خود را میکند . مهاجر آزادی در اثر عادت نمیتواند در جائی بماند ، بلکه در جائی میتواند بماند که حس آزادیش (یعنی میل به تغییر دادنش) ارضاء گردد .
از این رو "وطن گزیدن" تغییر معنا داده است . ماندن در وطن عادی خود ملازم با داشتن قدرت مقاومت در برابر کسانی و گروهها ئی و احزابی و حکومتهائی است که ضد تغییرند ، یا به عبارت بهتر بر ضد تغییراتی هستند که انسان میخواهد . کسیکه این قدرت مقاومت را در وطن عادتی خود ندارد ، یا باید شخص لاقید و بی تفاوتی بشود یا خود را کاملا" سازگار با جامعه و حکومت سازد و یا بالاخره بر اساس "عادت خالص" زندگی کند که مساوی با ترک آزادیست چون آزادی همیشه عنصر "ضد عادت زیستن" را دارد .
به عادات چسبیدن و عادات را پرستیدن (چه رسوم ، چه عقیده و افکار عادتی و

سنتی ،چه ایدئولوژی عادتی)درجهانی که سائقه آزادی انگیخته شده است، نشانه انسان ترسو هست .جائی که آزادی آمد ،عادت (عادت به رسوم ،عادت به دین ،عادت به یک نوع حکومت ،عادت به یک نوع نظم اقتصادی،تربیتی) ارزش گذشته اش را از دست میدهدوخودرا به عادت چسبانیدن،نشانه ترسو بودن است .
چنین شخصی،برای حفظ عادات ،از این پس باید عادات را "بپرستد".عادت، بت میشود .با پیدایش آزادی ،ماندن در عادت ،نیاز به پرستش عادت،نیاز به مقدس ساختن عادت دارد .

تساوی فقربانیکی

یکی از تساوی هائی که دورویه متضاددارد ،تساوی فقربانیکی،یاتساوی ضعف بانیکی است .یک معنای این تساوی آن است که ،آنکه فقیریا ضعیف است ،پاک است ،معصوم است ،وهرچه میکندومی اندیشدومی گوید ، نیک است .فقراء وضعفا حق به ملکوت وبهشت دارندواکثراهل جنت جهلا هستند (احادیث اسلامی) .کودکان وفقراء درروح واردملکوت خدا میشوند .ضعفاحق به مالکیت زمین دارند (قرآن) .بدین ترتیب هرکه فقیروضعیف است ،دراثر همان ففروضعفش (ضعف عقیده اش ،ضعف روحیش)حقانیت به هرعملی پیدا میکند .فقیروضعیف نمیتواندبدی وظلم ونا پاکی بکند .فقیروضعیف ،فرشته است .
ولی یک معنای دیگرهمین تساوی،که کاملا"نتیجه معکوس میدهد ،آن است که فقیروضعیف باید همیشه فقیروضعیف بماند ،تا این معصومیت رانگاه دارد ، تا همیشه نیک باشد ،تا همیشه آنچه میکندنیک باشد .بدینسان فقیروضعیف، حقانیت خودرا به بهره بردن ازرفاه وثروت وقدرت از دست میدهد ،چون ثروت وقدرت ودانش وقدرت روحی وفکری ،طبق همین تساوی(که به اوآنقدر حق میدادوا ورا اعتلا میداد واعمالش را پاک میساخت)انسان رافاسدو ناپاک وستمگروبداخلاق میسازد .از این تساوی،برای ضعفاء وفقراءوجهلاء وفقرای درروح،حقانیت به اعتراض ومبارزه وجنگ با قدرتمندان وعلماء وثروتمندان استخراج میشود ،ولی همان ضعفاء وفقراء دراثرهمین منطق وقتی مقتدروثروتمند"میشوند" ،بدوفاسدوبی اخلاق وستمگرمیشوند .ضعیف و

فقیربا همین تساوی که برضدقدرتمندوثروتمندحق مبارزه می یابد ،راه خود را به رسیدن به قدرت وثروت می بندد .برای ضعیف وفقیر ،مقتدرشدن وثروتمند شدن ،بداست .ازاین رووقتی فقیروضعیف ،مقتدروثروتمندشد ،همیشه وجدان معذب داردومیل به بدشدن وفاسدشدن پیدا میکندچون همان منطقی که به اوحقانیت مبارزه میداد ،همان منطق ثروت وقدرت را مساوی با فساد وستم وبدی میداندواورا ناگزیربه فاسدشدن وستم ورزیدن وبدی کردن میکند ودراوج ثروت وقدرتش همیشه شوق پاکی روزگارفقروضعف درا وزنده است .

منطق اینکه سرمایه داری،اهریمنی است ،فقررا فخرجامعه سوسیالیستی میکند .ازاین روهمان طورکه فقروضعف مساوی با نیکی نیست ،ثروت وقدرت عین شرنیست .

این فرض کاملا"غلط که فقروضعف عین نیکی است ،نتیجه کاملا"غلطرا داده است که ثروت وقدرت عین شراست .

فقراوضعفا نه تنها با این ایده ،داشتن ثروت وقدرت را برای ثروتمندان و قدرتمندان جهنم عذاب آورا خلاقی کرده اند ،بلکه را ه خودرانیزبه ثروتمند شدن وقدرتمندشدن بسته اند .آنکه فقررا برای خودش فخرساخته است ،نه تنها برای دیگری ثروت راننگ آورساخته است بلکه برای خودش نیزثروت وقدرت را ننگ آورساخته .

مسئله اساسی آنست که چگونه ثروت وقدرت امکان استحاله به فسادوظلم وشر داردوچگونه میتوان راه این استحاله را بست .وگرنه ثروت وقدرت به طور کلی عین فسادوظلم وناپاکی نیست .ازاینگذشته ،فقروضعف هم همیشه عین پاکی ودادونیکی نیست .فقروضعف به مراتب بیشترازثروت وقدرت ،امکان عینیت باشروفسادونا پاکی وحیله ورزی وحقردارد .وچه بساکسانیکه ثروتمند وقدرتمندشده اند "اخلاق دوره فقروضعفشان "را باخودبه این دوره حمل کرده اندوباآنکه ثروتمندشده اندولی امکانات بروزکامل اخلاق دوره فقرشان را دارندوباآنکه قدرتمندشده اندولی امکانات بروزکامل اخلاق دوره ضعفشان را دارند .درظاهرثروتمندندولی درواقع فقیرند .درظاهرقدرتمندندولی درواقع ضعیفند .اغلب ثروتمندان وقدرتمندان تابع اخلاق دورفقرو ضعفشان هستندوخودرا به سهولت ازآن نمیتوانندنجات بدهندوآنچه در ثروتمندان وقدرتمندان موردانتقادقرارمیگیرد ،درست همین "اخلاق دوره فقروضعفشان هست "که دیگربدان نیازندارندواخلاق دیگری باید

جا نشین آن سا زندولی ا زعهده‌ا ین جا به‌جا سا زی برنمی آیند .

آیا ت قرآن ،سرچشمه‌ا ندیشه‌ها ی آزا دبوده‌ا ند

آیا ت وا صطلاحا ت وا شا را ت قرآن ،جای بست نشستن آزا دا ندیشان و ا ندیشه‌ها ی آزا دبوده‌ا ست .کفروبدعت وشرک وا لحا دمیتوا نندخودرافقط با بست‌نشستن درمعا بدمقدس که مردم‌می پرستندنجا ت بدهند .وقتی کفرو بدعت والحادجا ئی دیگربرا ی زیستن نمی یا بد ،چا ره‌ا ی جزآن ندا ردکه رخت خودرا به‌خا نه‌مقدس ا یما ن بکشد .ولی پس ا زروزگا ری همان آیا ت و ا صطلاحا ت وا شا را ت را جا یگا ه وسرچشمه‌ا ندیشه‌ها ی آزا دمیشما رندوا زیا د می‌برندکه‌ا ین ا ندیشه‌ها ی آزا دا زترس تعقیب وشکنجه‌دهه‌ها وسده‌ها درا ین آیا ت وا صطلاحا ت وا شا را ت بست نشسته‌بوده‌ا ندآزا دا ندیشا ن وا ندیشه‌ها ی آزا د ،نبا یدبیش ا زحددرپنا هگا هها وجا ها ئی که‌برای نجات خـودبست می نشینند ،زیا دبما نندچون با زندا نها ی خودعینیت دا ده‌خوا هندشد .

سیا سی سا زی همه‌دا منه‌ها ی زندگی

دنیا ی سیا ست ،دنیا ی برخوردقدرتها وطبعا"جا یگا ه‌تنش ها ست نه‌مکا ن آرا مش وفرا غت وسعا دت .ا زا ین روبا یدا زسیاسی سازی‌همه‌دامنه‌های زندگی پرهیزید .دروا قع "جها د"هما ن گسترش مبا رزه‌قدرت در"سرا سرزندگی = همه‌دا منه‌ها ی زندگی" یک ا نسا ن ا ست .

سیا سی سا زی همه‌دا منه‌ها ی زندگی،سبب نفرت وا کرا ه‌ا زسیا ست ،وبا لاخره موجب کنا ره‌گیری کا مل ا زآن میگردد .سرا سرزندگی(همه‌دا منه‌های‌زندگی) جا ی تنش ومبا رزه‌وزدوخوردورویا روئی نیست .

مبا رزه‌سیا سی،محدودبه یک یا چنددا منه‌مشخص زندگی میگردد .

برعکس ،جهاد،سرا سرشئون زندگی را فرا میگیرد .درجها د ،سرا پا ی زندگی، سیا سی شده‌ا ست ،سرا پا ی زندگی،تنش قدرت شده‌ا ست وا نسان‌درتما میتش سربا زبسیج شده‌ا ست .زندگا نی که‌جها دبرا ی عقیده‌ودین وا یدئولوژی‌شد، برا ی همیشه‌ودرهمه‌دا منه‌ها یش دست ا زآرا مش وفرا غت وسعا دت‌میکشد،چون جها دتعطیل بردا رنیست وجبهه‌خا صی نمی شنا سد ،وهروقت که‌با شنا خت ضعفش دریک جبهه‌دست ا زمبا رزه‌کشیدسرا سرقوا یش را درجبهه‌های‌دیگربسیج

میسا زد .سیا ست ومبا رزا ت قدرتی با یددرمحدوده ا ی خاص ا ززندگی صورت ببنددتا ا نسا ن درتما میتش تقلیل به با زی قدرت وتنش های قدرت نیابد .

ریشه کردن یا ریشه کندن

فلسفه برا ی ا ین نیست که ما دریک دستگا ه فلسفی یا دینی یا تئوری علمی ریشه کنیم بلکه فلسفه برا ی آ نست که ما ریشه ها ی هردستگا ه فلسفی یا دینی یا تئوری علمی را بجوئیم وبیا بیم ،چه بسا با یدچیزها ئی را ا زریشه کند تا ریشه ا ش را یا فت .ما دریا دگرفتن وفهمیدن،ریشه می کُنیم ودرا ندیشیدن فلسفی ریشه می کَنیم .ولی با ریشه ها ی یک دستگا ه فلسفی یا یک دین یا تئوری علمی را ا زخودودرخودکندن ا ست که میتوا ن جا برا ی کا شتن بذرهای تا زه یا فت .ا ین ریشه ها همه وجودما را پُرسا خته ا ند .ولی کندن ریشه درخود، چه بسا هما ن کندن ریشه خودا ست .فلسفه کا ردردنا کی ا ست .

درهرا صطلاحی درسیا ست ،دومعنا ومقصودهست

وجودا بها ما ت فرا وا ن درجا معه ،جوّرا آ ما ده برا ی ا نفجا رمیکند .ابهام، آ ن دو رویگی درمعا نی ومقا صدهست که ا کثریت،آ ن معا نی ومقاصد دوگانه را درهرا صطلاحی با هم مشتبه میسا زند .درحا لیکه رهبرا ن وسیا ستمدا را ن و علما ی دین وروشنفکرا ن دردرونشا ن یک رویه را میگیرندولی مردم رویه دیگر (معنا ومقصددیگر)را تنها معنا ومقصدآ ن ا صطلاحا ت وا یده ها وایده آ لها وشعا رها میشما رند .سیا ستمدا رورهبردینی وفکری میدا ندکه مردم ا زا ین ا صطلاح وا یده وا یده آ ل وشعا رمعنا ومقصددل پسندش را خوا هدگرفت،ا زعلم به ا ین ا بها م ا ست که سیا ستمدا را ن ورهبرا ن دین وحزب وفکرا زهرا صطلاحی و ا یده وا یده آ ل وشعا ری ا ستفا ده می برندوبا جلب ا کثریت آ را ء وبه دست آ وردن پیروزی،میکوشندکه معنا ومقصددوم را که مطلوب ا صلی آنها بوده ا ست جا یگزین معنا ومقصدچشمگیرودل پسندا ول سا زند .ا ین جا نشین ساختن نا گها نی یا تدریجی معنا ومقصددوم به جا ی معنا ومقصدا ول ،نا گها ن سبب روشن شدن ا بها م یا به چشم خوردن(به آ گا هبودرسیدن)آ ن ا بها م میشود .
همیشه روشن شدن یک ا بها م ،متلازم با درک یا ئس ا زفریب خوردگی ا ست که بلافا صله سبب کنا رنها دن شرم وا حترا م درمقا بل رهبران دینی وسیاسی وفکری

میشودتا با قهرورزی آ ن ا بها مرا برطرف سا زد .ا حیاء نهضت شیعه وا سلام در ا یرا ن نتیجه دا دن دومعنا ی متضا دبه ا سلام وا صطلاحا تش وا یجا دا بها مدرآنها بود .ا زیک طرف خمینی وا عوا نش ،ا سلام را به معنای وا قعی وا صیلش درهمان اوج ا رتجا عی اش می فهمیدندوا زطرفی سا زندگا ن ا سلام را ستین آ ن را به معا نی لیبرا لیسم یا سوسیا لیسم یا آ نا رشیسم ویا دموکرا سی تا ویل میکردند. خمینی ا زا سلام وا صطلاحا ت وا یده ها یش درهمین ا بها می که یا فته بود ا ستفا ده برد .

آ نها ئی که درنهضت مشروطیت ا یرا ن شرکت کرده بودند ،ا بها می درا سلام وا صطلاحا ت وا یده ها یش ندا شتند .قرآ ن را خوب میشنا ختندومیدا نستندکه دموکرا سی وسوسیا لیسم ولیبرا لیسم وآ نا رشیسم کا ملا"بیگا نه ا زقرآن ا ست. ولی سا زندگا ن ا سلامها ی را ستین که درا ین ا نقلاب شرکت کردند ، ا مکان خطرنا ک ا ین ا بها م را آ فریدند .ربودن قدرت به وسیله خمینی ،درا ثرهمین ا بها م درباره ا سلام ،ا مکا ن پذیرشد .ربودن قدرت درجا ئی که فجرا یده دموکرا سی سرمیزند ،درا ثرتولیدا بها ما ت درا صطلاحا ت وا یده ها وا یده آ لها وشعا رها ی سیا سی وا جتما عی ودینی ممکن میگردد .بزرگترین وظیفه فلسفه ا زسقرا ط به بعد ،تلاش برا ی رفع ا بها م ا زهرا صطلاحی وا یده ا ی وا یده آ لی هست تا را ه سوء ا ستفا ده به قدرتمندا ن ومرا جع دینی وسیا سی وا جتما عی بسته شود .ا ین ا ست که همه قدرتمندا ن ومرا جع دینی وسیا سی وا جتما عی برضدروشن سا ختن اصطلاحا ت وگرفتن ا بها م ا زا یده ها وا یده آ لها ونشان دا دن آ نکه دربهترین ا یده ها وا یده آ لها حدا قل دومعنا ودومقصدمتضا درکنا رهم وچه بسا پیچیده درهم قرا ردا رندمی با شد .همه دیکتا تورها ورهبرا ن دینی و غیردینی ا زرا ه همین گونه ا بها ما ت قدرت را با شیوه های دمکراتیک می ربایند . درهرا صطلاحی وا یده ا ی وا یده آ لی دومعنا ودومقصدمختلف وحتی متضادهست که یکی بسیا رچشمگیروجا لب ا ست ودیگری سخت پنها ن ومنفورکه مردم آ ن را نا دیده میگیرند .با ا یما ن به سخن یک رهبرسیا سی ودینی وا جتما عی و حزبی ،نمیتوا ن به ا وحقا نیت به تصرّف تما میت قدرت را دا د ،چون اومیتواند پس ا زربودن قدرت ،درست هما ن معنا ومقصددومش را بگیرد .ا صطلاح وا یده وا یده آ لی که فقط یک معنا ویک مقصددا شته با شدهنوزآ فریده نشده ا ست . جا ئی که آ زا دی ا نسا ن مطرح ا ست هرا صطلاحی وا یده ا ی وا یده آ لی آ بستن به معانی ومقا صدمختلف ومتعددومتضا دهست . ا زا ین روهست که علوم

انسانی هیچگاه به علوم طبیعی تقلیل نمی یابند.

چرا باید حقیقت را دانست؟

کسیکه حقیقت را میداند، میتواند سانسور کند، و آنچه را برضد قدرت و بقایش هست با دقت سرکوبی کند و نگذارد در ریشه بدواند. وگرنه کسیکه حقیقت را نمیداند، ندانسته میگذارد افکاری و عواملی رشد کنند و گسترده شوند که روزی زیرآب قدرت او را خواهند زد. "دانستن حقیقت"، بهترین وسیله برای کنترل همه دشمنان خود است.
کسیکه حقیقت را نمیداند، قدرت سانسورش محدود است و حتی همان سانسور کردنش در اثر همین نادانی، کمک به رشد افکار و عواملی میکند که مخرب قدرتش هستند. چون هیچ قدرت حاکمی نیست که تمام حقیقت را بداند، هر سانسوری هرچه هم شدید و فراگیر باشد، مانع از فروپاشیدن قدرت او نخواهد شد.
همه حکومت ها و مقتدران و سازمانهای مقتدر، می خواهند حقیقت را بدانند، نه برای آنکه طبق حقیقت رفتار و زندگی کنند، بلکه برای آنکه بهترین وسیله کنترل مخالفان خود را داشته باشند. از این رو دانستن حقیقت، توانائی هست. مسئله اساسی کنترل و سانسور آنست که دیگری "کمتر بتواند حقیقت را وسیله گسترش قدرت خود" سازد تا ما. مسئله این نیست که کدامیک از ما بیشتر منطبق با حقیقت رفتار خواهیم کرد و خواهیم زیست.
هرکسی و گروهی که حقیقت را میداند، بیشتر به آن میل میکند که از حقیقت تا میتواند استفاده ببرد، یعنی حقیقت را وسیله خود سازد و کمتر میل بدان دارد که طبق حقیقت زندگی کند که بسیار دشوار و عذاب آور است.
آنکه حقیقت را میداند، میتواند بر حقیقت غلبه کند. آنکه حقیقت را میداند، مرد خطرناکی میشود چون میتواند با حقیقت بر هر چیزی غلبه کند. کسیکه حقیقت را میداند، به ندرت میتواند از "اغوای دائم به وسیله خود ساختن حقیقت" بپرهیزد. دانستن حقیقت، انسان را دائماً به آن اغوا میکند که حقیقت را وسیله کند. دانستن همیشه توانستن است به خصوص "دانستن حقیقت" که برترین راه توانستن است و اساساً "دانستن چون توانستن هم هست هر دانسته ای، ما را اغوا بدان میکند که از آن استفاده ببریم و آنرا وسیله خود سازیم.

معایبی که سرمایه‌داری و سوسیالیسم در آن شریک هستند

میان "سرمایه‌داری" و "تولید اقتصادی - صنعتی انبوه‌وار" باید فرق گذاشت. ما برای "جهاد" با سرمایه‌داری، نیاز به "اهریمن سازی" سرمایه‌داری نداریم. با این اهریمن سازی هست که ما همه ویژگیهای "تولید اقتصادی صنعتی توده‌وار" و "اقتصادی سازی جامعه در تمامیتش" را نیز به حساب سرمایه‌داری میگذاریم.

سرمایه‌داری وسوسیالیسم هردو به طور مساوی از ویژگیهای تولید اقتصادی - صنعتی توده‌وار نصیب میبرند و هردو با معایب آن گلاویزند و خود را نمیتوانند از معایب آن رها سازند.

با زدودن سرمایه‌داری نیز، تا تولید اقتصادی - صنعتی انبوه‌وار به‌جای خود باقیست، بسیاری از معایبی باقی میمانند که ما در اثر اهریمن سازی سرمایه‌داری، نتیجه خالص سرمایه‌داری میدانستیم. با گسترش افکار مارکس، مبارزه با معایب سرمایه‌داری، تبدیل به "جهاد برضد سرمایه‌داری" شد و سرمایه‌داری وسوسیالیسم به عنوان قطب های آشتی ناپذیر متضاد در روبروی هم قرار گرفتند، ودشمنی، مفهوم ضدیت گرفت، وسرمایه‌داری استحاله به اهریمن، و سوسیالیسم استحاله به اهورامزدا یافت وسوسیالیسم موقعی تحقق می یافت که ما نند اهورامزدا، اهریمن را به‌کل نابود سازد و جای آن بنشیند. با نابودسازی سرمایه‌داری، "کل معایب = شر" نیز نابود خواهد شد. ولی "تولید اقتصادی - صنعتی توده‌وار" ویژگیهای منفی و مثبتی دارد که با سرمایه‌داری و یا سوسیالیسم بعضی این ویژگیها را میتوان کاهش داد وبعضی این ویژگیها را تقویت کرد و هر ویژگیئی دورویه منفی و مثبت دارد. وهیچ ویژگی وجود ندارد که کاملا "منفی و یا کاملا" مثبت باشد. سوسیالیستها با اهریمن سازی سرمایه‌داری، قادر به دیدن بسیاری از ویژگیهای تولید صنعتی - اقتصادی انبوه‌وار نبودند که جدا ناپذیر از آن است وخواه وناخواه با "افزایش محاسن در بعضی از این ویژگیها"، طبعاً "معایب در بعضی دیگر از این ویژگیها نیرومندتر خواهد شد". ایجاد "یک رژیم اقتصادی معصوم" (خالی از عیب وخالی از نفی) فقط نتیجه تصور خرافه‌آمیز (اهریمن سازی سرمایه‌داری") است. ولی اهورامزدا هم پس از آنکه اهریمن را از خود جدا

ساخت وروبروی خودقرا رداد ،دیدبدون اهریمن نمیتوا ندبا واقعیات جهان روبروشودووا قعیات جها ن را بیا فریند .ساختن یک رژیما قتصادی معصوم وبالاخره "یک نظام اجتماعی معصوم "یک خیال وروءیای اهورامزدائی است که جوابگوی "شرسازی عیوب نظام موجوداجتماعی واقتصادی" است .عیوب ونواقص هیچ نظامی به ما حق آنرا نمی دهدکه آن نظام را تجسم شریعنی اهریمن بدانیم .هما نطورنیز معایب ونواقص سوسیالیسم به هیچوجه به ما این حق را نمیدا ند .وانسان ،هرگزنخوا هدتوانست نظامی بی عیب ومعصوم و اهورامزدائی بسازد .واگرقرا راست انسان این نظام سوسیالیسم رابسازد، عیب ونقص ازضروریات آنست وبرای مبارزه با سرمایه داری نیازبه اهریمن سازی آن نیست .خدائی سازی سوسیالیسم هم ،سوسیالیسم را ضدانسانی میکند .

هرگونه بیگانه شدنی ازخود،
<u>آغازشناختن خودازنواست</u>

شکافتگی که دوتا شدن خود ،دوخودشدن(ازخودبیگانگی) ،جدا شدن یک خودازخوددیگربا شدهمیشه با آگاهبودتازه ای ازخودهمراه هست .کسیکه تجربه "بیگانه شدن ازخود" را ندارد ،ازخودآگاه نمیشود (آگاهبودازخودندارد) . کسیکه شکافتگی درونی خود (ازخودبیگانگی)را به طورژرف تجربه نکرده،واز خودنفی کند ،یا نادیده گیرد ،یا به خودش واگذاردوفراموش سازد ،ازیک تجربه تازه ازخودمحروم میشود .آگاهبودازشکافتگی خود ،آگاهبودازخودی تازه استکه میخواهدمتولدبشود .خودی تازه وواحد (وحدتی تازه درخود)در برابرآن شکافته شدگی (ایجاداحساس بیگانگی ازخود) ،آن دوتاشدگی (به قول داستانهای ایرانی،ازّه شدگی)با شدتی تازه پیدایش می یابد .
هرگونه خواستی ،انسان راازهم می شکافد ،ولی این شکاف خوردگی سبب آن نمیشودکه انسان ،دیگرنخواهد ،بلکه هرگونه خواستی ازحدکه گذشت (بی اندازه شد)ایجاب شکاف میکند .ولی انسان معمولا "بی اندازگی هرخواستی"را دردردشکاف خوردگی (ازخودبیگانه شدگی)احساس میکندودر این دردا ستکه مرزخواست را تجربه میکند .ومرزهرخواستی ،مرزانسان، اندازه انسان است .با چنین تجربه ای انسان ،یک مرزخودرا میشناسد .

خود ،دریک مرزش ،مشخص وتجربه میشود .تعریف شدن ،همیشه یافتن وتجربه کردن یک مرزتازه است .با هرخواستنی،مسئله اندازه انسان ،آگاهبودانه طرح میشود ،واندازه هرخواستی،اندازه انسان است واندازه انسان، حد انسان وتعریف انسان است .
ولی هرخواستی،دربیش خواستن ،میکوشدبر "توانائی انسان بیافزاید" ، ولی این "بیش توانی"متناظروموازی با بیش خواهی نمی افزاید ،وناگهان توانستن ازفراتررویِ امتناع می ورزد ،وآنجاست که حدخواستن شروع به نمودارشدن میکند.ولی بیش خواهی با "تحریک مجدد= ازنوانگیزی" میکوشدبر "توانائی انسان بیفزاید"وتوان انسان رازیرفشارقرارمیدهد .
درزیرفشارخواستن ،چه بسا انسان بیشتر "میتواند" .همین فشار "بیش‌خواهی" سبب میشودکه انسان همه قوای خودرابسیج سازد ،ودرهمین حدبسیج سازی تمامقواست که انسان خودرادرک میکند .
ولی ما دوست نداریم که درحدخود (درخودی که همیشه درحال بسیج است) بمانیم .ما تنبل ترورا حت طلب ترازآنیم که بخواهیم "خود"باشیم ،بخواهیم درمرزهای خودباشیم ،طبق تعریف خودباشیم ،طبق معیارخودباشیم .
ما همیشه بسیارکمترازخودیم ،بسیارکمترازمعیارخودیم ،وهمیشه کمتراز اندازه خودیم .واین شناخت خود ،درجریان بی اندازه خواهیمان،زندگانی عادی را برای ما عذاب آوردمیسازد .ازاین پس ،ما دردمی بریم که چرا هیچگاه خودنیستیم ،چرا خودرا گم‌کرده ایم .وا قعیت ،با درک خود ،با درک اندازه خود ،شکاف یافته است وتحمل این گونه ازخودبیگانگی است که سراسرعمرهمراه ماست .

پیروزی درنومیدی،عاقل را دیوانه میکند

فقط دیوانگان درجنگ یا مبارزه ای شرکت میکنندکه ازهمان آغازهیچ گونه امیدی به پیروزیش نیست .ولی همیشه بدست آوردن یک پیروزی که هیچ امیدی(طبق محاسبات عقلی)بدان نبوده است ،بسیاری ازعاقلان را دیوانه میکندوبا این پیروزی می اندیشدکه درجنگ ومبارزه بعدی نیز پیروزخواهدشدچونکه هیچ امیدی(طبق محاسبات عقلی)به پیروزی آن ندارد .

آیا آموختن علوم‌طبیعی وفنی واقتصادی،
انسان را روشنفکر میسازد؟

یادگرفتن علوم‌طبیعی وفنی واقتصادی،انسان را به‌طورحتم‌بیدارو روشن نمی سازد.بیدارشدن یا روشن شدن به‌مراتب بیشترازپرداختن‌به علوم‌طبیعی وفنی واقتصادی است.انسان میتواندمتخصص درعلوم‌طبیعی یا فنی یا اقتصادی بشودولی مرتجع وخواب وتاریک بماند.
تحقیقات وروش تحقیقات علوم‌طبیعی وفنی‌واقتصادی وهمچنین روشن رسیدن به‌اختراعات فنی درمرحله‌اولیه‌که‌برابرخرافات مهم‌وچشم‌گیر قرارمیگرفت واین خرافات مانع آن‌تحقیقات میشدند،مجبوربه‌مبارزه‌با این خرافات بودندوهمین نیازبه‌مبارزه‌با خرافات ،یک محقق‌علوم‌طبیعی‌و فنی واقتصادی را روشنگراوروشنفکرمیساخت.ولی باگذشتن این مرحله، خرافات دراین اثناء توانسته‌اندخودرابه‌شیوه‌ای سازگاربانتایج این تحقیقات سازندوقبیافه‌های علمی وتحقیقاتی به‌خودبگیرند.
روشنگری وروشن شوی وروش فکری،همیشه‌جریان ازهم‌دریدن وازهم‌شکافتن ومتزلزل ساختن افکاروعقایدیست که‌بی خبرازما برما حکومت میکنند،و روبروشدن باآنها ،جسارت وخطرجوئی وقباحت (پاره‌کردن پرده‌ای ازشرم که‌این‌عقایدوافکاربه‌عنوان قداست واعتبارا جتماعی به‌روی خودمیکشند) می طلبند.روشنگری که‌این جسارت وقباحت وخطرجوئی را خشنودنندارد ودیگری را به‌آن نمی انگیزاند،نمیداندا سا‌سا"روشنی چیست .

آیاحقانیت یک نظم‌سیاسی
ازحقیقت مشتق می شود؟

مسئله‌یک حکومت یا نظم‌سیاسی تنهاآن نیست که‌حقانیت به‌قدرت داشته باشدیانه ،بلکه‌مسئله‌اساسی آن است که‌هرقدرتی باید"حقانیت محدود" داشته‌باشد.
هرکسی یاگروهی یا سازمانی میتوانددرجامعه‌آن اندازه‌قدرت داشته

با شدکه حقا نیت دا رد .ولی حقا نیت برپا یه هرحقیقتی که با شــد ، چـون حقیقت بی نـها یت و مطلق ا ست ،به هرحزبی یا حکومتی یا رهبری یاسازمانـی "حقا نیت بی نـها یت ،حقا نیت بی ا ندا زه "خوا هددا د .
ا گرحقا نیت فقط ا زحقیقت مشتق میشود ،وحقیقت به خودی خودبی نها یــت ا ست ،پس درهرحقا نیتی ،بزرگترین خطر ،کها یجا دقدرت بی نـها یت با شــد نـهفته ا ست .ا زا ین رونیزهست که ازهرحکومتی ورژیمی وحزبی وطبقه ا ی کــه میخوا هندقدرتش را بگیرند ،نشا ن میدهدکه "ا وبه کل فا قدحقیقت هست " .
دا دن حقا نیت برپا یه حقیقت خطرنا ک ا ست ،چون هم درموقع دا دن آ ن وهم درموقع پس گرفتن آ ن ،عا دلانه رفتا رنمی کنند .ما ا زکسی که تصمیم گرفته ایم حقا نیت را پس بگیریم ،میگوئیم هیچ حقیقتی ندا ردووقتی میخوا هیــم به کسی حقا نیت به قدرت بدهیم میگوئیم ا ودا را ی حقیقت ا ست وبدین سا ن بـا ا ین حرف به ا و "حقا نیت به قدرت بی ا ندا زه "میدهیم .هــم درپـس گرفتـن حقا نیت ا زگروهی ،با یددا نست که ا وهنوزنیزحقیقتی دا ردوبا دادن حقانیت به گروهی با یددا نست که ا ونیزکمبودی درحقیقت دا رد .
ما با ید "حقا نیت محدود "به گروهی وسا زما نی وحکومتی وحزبی که خوا ستیم بدهیم وبا قبول ا ینکه حقا نیت ا ونتیجه حقیقتش هست بلافا صله حقا نیـت بی نـها یت به قدرت پیدا میکند .آ یا حقا نیت محدودرا میتوا ن با حقیقت بـه هم پیونددا د ؟

ما گا هي آ زا دیخوا هیم وگا هي تسا وی خواه

آ نکه گرفتا را ستبدا دعقیده وا ستبدا دحکومت ا ست ،بیشترنیا زبه آ زادی دا ردوآ زا دی را برتسا وی ترجیح میدهد ،چون درمقا بل هرقدرت مستبــدو مطلقی ،همه مسا وی درهیچند .همه مسا وی هستندولی آ زا دی ندا رند .ولـی در آ زا دی ،همه متفا وت میشوندودرتفا وت ،مردم نا برا برمی گردندودرنا برابری زیا د ،آ زا دی به خطرمی ا فتدوحتی نا بودمیشود .برای رفع خطرنا بودی آزادی، نیا زبه تسا وی شدیدمیشود .درا ین هنگا م ا ست که همه تسا وی را بــر آ زادی ا ولویت میدهندولی با نزدیک شدن به تسا وی ،همه آ زا دی را ا زدست میدهد .
وقتی همه مسا وی هستند ،هیچکس آ زا دنیست .بدین سا ن با زسائقه آزادیخوا هی ا نسا ن ا نگیخته میشود .

سا ئقه رقا بت درا نسا ن میخوا هددرجستن برتری بردیگری (که شا یدفعلا پیش ا زا وست)نا برا بربا دیگری با شد .سا ئقه رشگ درا نسا ن میخوا هدکسی را که برترا زا وهست مسا وی یا کمترا زخودسا زد ،بفرض آنکه نخواهداورانابود سا زد ،چون با نا بودسا ختن دیگریست که دیگری به حدا قل کمتری وا وبه حد اکثــر برتری میرسد .رشگ به سهولت نا بودی طرف را می خوا هدچون حدا کثر برتری درنا بودی طرف حا صل میشود .

رشگ ورقا بت دوسا ئقه همزا دوپیوسته بهم وقا بل ا ستحا له بهمند .چون همان ا نسا نی که با یکی ا حسا س رقا بت میکنددرهما ن لحظه با دیگری احسا س رشگ میکند .هما ن کسی که با یک نفردرویژگیها ئی رقا بت میکند ،به ویژگیهای دیگرش رشگ می ورزد .آ نجا ئی که درمقا یسه با دیگری به ا ندا زه کا فی قدرت دا رد ،رقا بت را برحسا دت ترجیح میدهدوآ نجا ئی که درمقا یســه با دیگــری ا حسا س ضعف میکند ،حسا دت را بررقا بت ترجیح میدهد .آ نجا ئی که ا نســان میتوا ندرقا بت کند ،خوا ها ن آ زا دیست وآ نجا ئی که ضعفش پیشا پیش نویدی شکست دررقا بت را می آ ورد ،حسدمی ورزدوخوا ها ن تساویست ،چون شرم ا زآن دا ردکه میل با طنش را به هیچ سا زی رقیب ا برا زدا رد .درهرتسا وی خوا هی، بذرهیچ خوا هی نهفته ا ست .

درهرتسا وی خوا هی،نویدی ا زضعف خوددربرا برقدرت دیگری وسا ئقه حســد نهفته ا ست.ا ین ا ست که ما گا هی آ زا دیخوا هیم وگا هی تسا وی خواه (طرفــدا ر عدا لت ا جتما عی وا قتصا دی)ووقتی تسا ویخوا هی،شدیدترا زآ زا دیخوا هــی ما ست ،کمتربه خودوقوا ی خــودا عتما ددا ریم .

آ زا دیخوا هی هنگا می درجا معه روا ج دا ردکه ا کثریت مردم قدرت رقا بت در خودسرا غ دا رندوهنگا می آ زا دیخوا هی درجا معه بی رونق ا ست (وحتی مورد بی ا عتنا ئی ولاقیدی قرا ردا ده میشود)که ا کثریت مردم خودرا نا تــوا ن ا ز رقا بت با ملل دیگر ،با ا فرا دی،طبقا تی،گروهها ئی میدا نند .ومشتبه سا زی "عدا لت "با "تسا ویخوا هی" ،سبب ا نحرا ف حل مسئله عدا لت میگردد ،چــون مسئله عدا لت با مسا وی سا ختن همه حل نمی گردد .ا گرهمه به یک اندازه سزاوارند ، مسئله عدا لت ا سا سا" منتفی میشودچون عدا لت دا دن به هرکســـی به ا ندازه سزا وا ریش هست .یعنی عدا لت به طورضمنی ا ختلاف سزا وا ری را می پذیــرد ولی درتسا وی با یدمنکرا ین ا ختلاف شدوا ین ا ختلاف ،نتیجه آ زا دیســت .

پس عدا لت حل مسا ئل ا نسا نی درآ میزش دوا صل تسا وی وآ زا دی باهم ا ست .

عدا لتی که مسئله آزادی را حذف کندیا نادیده بگیردیا کم بهاء بدهد عدالت نیست .

جستن درتاریکی - خواستن درروشنائی

دوضدنه ازهم جدا شدنی هستند ،وهمچنین با غلبه بردوضدنمیتوان ازدوضد یک وحدت نا ب ساخت .همانطورکه یک ضدرا میتوان علت پیدایش ضددیگر خواند ،همانطورمیتوان یک ضدرا غیرقابل اشتقاق ازضددیگردانست (نیکی مشتق ازبدی نیست .داد ،معلول ستم نیست .اهریمن ،ازاهورامزدا استخراج نشده است ،......)همانطورکه دوضدرا نمیتوان به یک وحدت تقلیل یاا عتلاء داد ،همان طورنمیتوان بدون وحدت ،اضداددا شت .هرارزشی دراخلاق میتواندازضدش پیدایش یابد .همانسان که نیکی ازبدی ،داد ازستم ،مهر ازکین پیدایش می یابند ،برعکس میتواندبدی ازنیکی ،ستم ازداد ،کین از مهر ،...پیدایش یابد .
همانطورکه ازترکیب اهریمن واهورامزدا نمیتوان یک وحدت خالص ساخت، همانطورتا اهورامزدا واهریمن با هم یک وحدتی نداشته باشند ،نامفهوم و ناموجودند .عدم امکان شناخت چگونگی پیدایش اهورامزدا ازاهریمن یا نیکی ازبدی (یا برعکس آن)مانع واقعیت این پیدایش نیست .اینکه برای ما فقط قابل تصوراست که آنچه روشنی ونیکی وداد است (آنچه اهورامزدائی است)ازاهورامزداست وآنچه تاریکی وبدی وستم است (آنچه اهریمنی است) ازاهریمن است ،دلیل آن است که ما باپاره ساختن مطلقا اضدادازهمدیگر ، زندگی وجهان واخلاق را میتوانیم بی نهایت ساده وروشن ومفهوم (یعنی معقول)بسازیم .برای ماسده هاست که روشنی وسادگی ومعقول بودن ،برترین ارزش شده است .
نفرت ماازسایه ،ازآمیختگی ودورویگی وابهام ،ازجستجوکردن وکورمالی درتاریکی نمی گذاردواقعیت تحول کین ازمهرومهرازکین (یاتحول داد ازستم وستم ازداد ،تحول اهورامزدا به اهریمن واهریمن به اهورامزدا ..) بپذیریم .ماازجستجووکورمالی درتاریکی ها وابهامها ودرمه آلودگی ها ، دردورویگی ها ،درآمیخته ها می گریزیم .خواستن ،فقط روشنی را دوست دارد .خواستن ،ایده واضح ووا حدرا دوست دارد .خواستن،دوست میدارد که

همه‌جها ن‌بسه یک علت ،به‌یک خوا ست ،به‌یک ا صل با زگرددتا همه‌جهان‌روشن با شد .کسیکه "می خوا هد" ا زجستجونفرت دا رد ،ا زکورما لی ا کرا ه‌دا رد . دوضدی که‌ا زهم‌جدا نا پدیرندونه‌وحدت نا ب پیدا می کنندونه‌درتنا قض بـه کل ا زهم‌پا ره‌میشوند ،همیشه‌دورویگی وآ میختگی‌و "تا ریکی - روشنی" وابهام را حفظ میکنند ،برضدجها ن "خوا ست ها وخوا ستنی ها وخوا هندگا ن "هستند . دروا قعیا ت زندگی که‌غا لبا"دورویه‌وسا یه‌گون وآ میخته‌هستندا نسان‌همیشه با گما ن را ه‌میرود ،همیشه‌با کورما لی می جویدولذت ا زجستن می‌بــــردو خوا ستن برا یش برترین گنا ه‌ا ست .سنتزدوضد ،همیشه‌روشــــن سا ختن‌دو ضدیست که‌با هم‌آ میخته و مبهم‌ودورویه‌ا ند .سنتز ،را ه‌گریزا زجستجوا ســـت . گریزا زجستجوبه‌خوا ست ا ست .کسی که‌دوضدرا با هم‌دریک وحدت مرتفع میسازد ، دیگرتا ب تحمل کورما لی و "زیستن میا ن روشنی وتا ریکی"راندارد‌و میخواهد "خوا ست "را جا یگزین جستجوکند .روش (متد)زا ئیده‌ا زخوا ســت وبــرای خوا ستن ا ست .آ نکه‌می جوید ،روش ندا رد .روش برا ی غلبه‌وحکومت ،یک ا یده ،یک فکر ،یک ا صل برهمه‌پدیده‌ها ست نه‌برا ی جستجودرمیا ن پدیده‌ها.

آ زا دی صنعتـی غیرا زآزادی اقتصادیست

آ زا دی با آ مدن صنعت ،معنا ئی تنگ وخطرنا ک پیدا کرد .ا زدیدصنعت‌ما موقعی‌ا زچیزی آ زا دیم‌که‌برآ ن غلبه‌بکنیم .ما موقعی برچیزی سلطه‌داریم که‌آ نرا با تکرا ربی نها یت تولیدکنیم ،چون وقتی چیزی درمحیط ما هست‌و برا ی زندگی ،ضروریست ،با فقدا ن یا کمبودش ،مقهوروا سیرآ ن میشویم. نیا زا قتصا دی یا هرنیا زدیگری همین کمبودیا فقدا ن چیزها ئیست که‌برای زندگی ما ضرورت دا ردوا ین کمبودویا فقدا ن ،ما رااسیرومقهورخودمیسازد . ولی ا گربتوا نیم‌آ ن چیزرا طبق دلخوا ه‌تجدیدتولیدکنیم (تولیدش‌بی‌نهایت قا بل تکرا ربا شد)ا زآ ن آ زا دمیشویم .ا ین ا ست که‌کا لاها ی تولیدشده‌صنعتی به‌ما ا ین ا حسا س‌آ زا دی خا ص را میدهد .آ نکه‌میتوا ندنیا زها یش را طبـــق دلخوا ه‌ا زسرتولیدکند ،آ زا دا ست .ا گرکلمه "کا لا"را برای آنچه‌طبق‌محا سبـات وا را ده‌قا بل‌تکرا رتولیدا ست ،به‌کا رببریم ،ما وقتی درک آ زا دی می کنیم که‌هرچیزی کا لابا شدخورا ک وپوشا ک وا سترا حت وا رضاء جنسی وا فکا رهمــه کا لابا شند .هرنیا زی که‌درمقا بلش‌کا لاهست ،ما درآ نجا آ زا دی دا ریم .

این احساس خاص آزادی صنعتی - ماشینی، با آزادی اقتصادی وبا آزادی سیاسی فرق دارد. آزادی اقتصادی موقعی هست که ما از "اسارت روابط تولید اقتصادی" خودرا برهانیم. موقعی که روابط تولید اقتصادی درکنترل ما دربیایند و آنها فکر و احساس و آگاهی و زندگی ما را معین نسازند، بلکه برعکس، ما آنها را معین سازیم یا بتوانیم آنها را تغییر بدهیم، آزادی اقتصادی خواهیم داشت. بنابراین دریک جامعه میتوان به آزادی صنعتی رسید درحالی که از آزادی اقتصادی دور بود. درواقع کاپیتالیسم وسوسیالیسم هردو میخواهند آزادی صنعتی ما را تأمین کنند ولی اسارت اقتصادی، را به شکل یک واقعیت ضروری وانمود میکنند.

روابط تولیدی اقتصادی درهردورژیم ما را معین میسازند یعنی آزادی اقتصادی برای انسان محالست. ولی آزادی اقتصادی نتیجه اوج تحولات آزادی سیاسی ما خواهد بود. ما با تعیین سیاست (حاکمیت سیاسی) میخواهیم روابط تولید اقتصادی را خود معین سازیم و تغییر بدهیم. دانش به علت وزیربنا، امکان تغییردادن علت وزیربنا به وسیله و آلت است. درمیل به صنعتی سازی، عشق به آزادی صنعتی چنان مردم را فرا میگیرد که فراموش میکنند که با تولید صنعتی به آخرین حد اسارت اقتصادی گرفتار میشوند (با تولید صنعتی - تابعیت مطلق انسان از اقتصاد واقعیت می یابد) وبا افزایش آزادی سیاسی است که باید از این اسارت مطلق اقتصادی خودرا برهانند. دموکراسی برای تحقق آزادی اقتصادیست. مسئله اصلیء نفی حاکمیت "روابط تولید اقتصاد ماشینی" است نه نفی حاکمیت سرمایه داری ونه نفی حاکمیت "کاپیتالیسم حکومتی" ونه نفی حاکمیت حزب سوسیالیستی.

آیا ایمان به یک ایده آل نتیجه ساده باوری است؟

ایمان به هرایده آلی درآغاز با آن قدر ساده باوری توام است که سوء استفاده از آن ایده آل، حتمی است. زمان پیدایش ایده آلهای بزرگ، زمان ساده باورشدن اجتماع وزمان فریبندگان وفریب خوردگی های بزرگ است. هرساده باوری را میتوان با ایده آلش فریفت. مسئله این است که آیا میتوان ایمان به ایده آل داشت بدون آنکه دچار ساده باوری باشد؟ برای

آنکه انسان از ایده‌آلش دست نکشد باید از ساده‌باوری رهائی یابد چون پس از سوء استفاده از ایده‌آلش (با فریفتن او) به‌جای آنکه تقصیر را به دوش ساده‌باوری خودبیندازد، تقصیر را از ایده‌آل خود یا از ایمان به ایده‌آل خود میداند. آنکه سخت با وروید برباور است به هرکس به عنوان "واقعیت بخشنده به ایده‌آلش" ایمان نمی آورد، و ایمان به ایده‌آلش را از ایمان به "واقعیت بخشنده به ایده‌آلش" جدا میسازد. از طرفی واقعیات (که از جمله خودهمان واقعیت بخشنده به ایده‌آل نیز هست) غالباً پیچیده‌تر از آنهستند که بسهولت ومستقیم بتوان ایده‌آل را واقعیت بخشید. ایمان به "معجزه‌گری ایده‌آل در واقعیت یافتن سهل ومستقیم وبلافاصله"، ساده‌باوری است. غالباً ایده‌آلها که همه‌ساده‌اند درهنگام واقعیت بخشی، درپیچیدگی واقعیات گم‌وپوشیده ونفی میشوند. واقعیات دراثرپیچیدگیها یشان آنقدر ایده‌آل را مشروط میسازند که درپایان، ایده‌آل روشن، درتاریکی واقعیات ناپدید میشود.

آنکه مردم‌را می فریبد، منکر ایده‌آل نمیشود، بلکه با ادعای اینکه واقعیت بخشنده‌به ایده‌آلست، ایده‌آل را درپیچیدگیهای واقعیات وواقعیت بخشی منتفی میسازد.

غالب فریبندگان مردم، واقعیت دهندگان به ایده‌آلها هستند، نه منکران ایده‌آل ها.

اگرما بتوانیم‌واقعیات را "ساده‌سازیم"، میتوانیم‌مسئله "رابطه ایده‌آل با واقعیت "را حل کنیم‌چون با ساده‌سازی واقعیت، مسئله عینیت ایده‌آل با واقعیت را میتوان به‌سهولت کنترل کرد، ولی واقعیات راهرگزنمیتوان ساده‌ساخت.

غنا وچندرویگی هرواقعیتی تقلیل پذیرنیست، فقط میتوان درزیرلفافه‌ها وقیافه‌های مصنوعی ساده، غنا وچندرویگی واقعیت را پوشانید وپنهان ساخت. عینیت دادن ایده‌آلها که‌درماهیتشان ساده‌اند (از این رونیز بی نهایت جذاب هستند) با واقعیات که‌درطبیعتشان پیچیده‌وثروتمندو انباشته از تاخوردگی هستند همیشه‌خطرناک است. تحقق دادن ایده‌آلها به وسیله "ساده‌سازی واقعیات انسانی وتاریخی واجتماعی"، احتیاج به استبداد وقهروتحمیل گری دارد، چون ساده‌سازی واقعیات فقط درسرکوبی واقعیات ممکن است. هرایده‌آلی وسیله‌ای دردست دیکتاتوری برای سرکوب واقعیات وریا ودروغگوئی است. وواقعیات سرکوفته، واقعیات

پنها ن شده‌ا ی هستندکه‌بسیا رقوی شده‌ا ندومنتظریا فتن منفذی هستندکه نا گا ه منفجرشوند .درتحقق ا یده‌آ ل با یدموا ظب بودکه‌درخم‌وپیچ دالانها ی وا قعیا ت ا جتما عی وسیا سی وحقوقی گم‌ومنتفی نشوند .سا ده‌با وری انسان درا ثر "ا یما ن ا وبه‌سا ده‌سا زی وا قعیا ت "ممکن میگردد..ا نسا نی‌که‌صبح تا شا م‌درپیچیدگی وا قعیا ت سردرگم‌وپریشا ن وگیج ا ست ،به‌سهولت به‌کسی یا عقیده‌ا ی یا فلسفه‌ا ی یا دینی یا تئورئی ا یما ن می آ وردکه‌ادعامیکنند وا قعیا ت را میتوا ن سا ده‌سا خت ،وا یما ن ا وبه‌ا یده‌آ ل نیزبرا ی آ نست‌که می ا نگا ردا یده‌آ ل چون خودسا ده‌ا ست‌قدرت‌آ ن را دا ردکه‌میتوا ندبا یک ضربه‌وا قعیا ت را سا ده‌وروشن سا زد .

ا یده‌آ ل ،سا ده‌ا ست‌ولی ا ین معجزه‌ا زا وسا خته‌نیست‌که‌وا قعیا ت را سا ده سا زدوا یده‌آ ل با پیچیده‌سا ختن خود ،جذا بیت خودرا برا ی ا نسا ن ا زدست میدهد .

ا یرا نی،همیشه‌رندبا قی‌خوا ندما ند

بزرگترین آ فرینش روا ن وفکرا یرا نی،مفهوم "رشد "است‌که‌قرنها تجسم آ زا دی دربرا بردین وعلما ی دین وحکومت‌وحکومتگران وهرگونه‌مسلکی بوده‌ا ست .رند ،فردیست‌که‌آ نقدرا نعطا ف فکری دا ردکه‌هیچکس وهیچ‌مرجع ومرکزقدرتی نمیتوا ندما لک فکروا حسا س ویا روا ن ا وبشودوبرا وقدرت یا بدوا ورا به‌چنگ آ ورد .رند ،کسی ا ست‌که‌نمیتوا ن ا ورا درتنگنا ی مقوله هیچ عقیده‌ا ی ومسلکی وسیستمی گنجا نیدولوآ نکه‌بزبا ن هرعقیده‌ومسلک وسیستمی سخن بگوید .

رند ،شک ورز ،لطیفه‌گوولطیفه‌ا ندیش ،طنزگو ،جسور ،حیله‌ورزوزرنگو گریزپا ولی مقا وم‌وا ستوا ر ،مستقل ومسخره‌گرقدرت طلبا ن سیا سی ودینی وتحقیرکننده‌قدرت ومقتدرا ن میبا شدوا ین عنا صررا چنان‌با هم‌می‌آ میزد که‌برا ی تعریف شیوه‌مبا رزه‌ا وبا هرگونه‌ا ستبدا دی ،نمیتوا ن یک فورمول کلی پیدا کرد ،چون مبا رزه‌با ا ستبدا د ،هیچگا ه‌فورمول ندا رد ،چون ا ستبدا د ،هزا رگونه‌ا ست وهزا رچهره‌دا رد .

ا یرا نی قرنها ست که‌درمکتب فکری عطا روحا فظ سرا پا رندشده‌ا ست .رند ، سرهیچکس کلاه‌نمی گذا رد ،ولی هیچکس نیز(ا زجمله‌آ خوندوروحا نی وا هل

دین)نمیتوا ندا ورا بفریبد .همه‌حیله‌ها را درمی یا بدودردا م‌هیچ حیله‌ای نمی ا فتد .به‌خصوص دردا م‌حیله‌ها ی مقدس ا زهرگونه اش‌می ا فتد .رندبا لطا فت تما م ،گستا خ هست .

رند ،عا قلترا زآ نست که مظلوم‌بشودومنا عت طبعش به‌ا ندازه ایست که‌بانمایش دا دن مظلومیت خودسربا زا رها هیچگا ه‌کسب حقا نیت وا عتبا رنمی‌کند .رند به‌فکرنجا ت دنیا وجوا مع وملت ها وطبقا ت نیست با آ نکه‌بی آزاری رابرترین ا رزش میشما ردوبی آ زا ری نسبت به‌ا نسا ن را "تنها شریعت وا قعی"میداند .

رند ،قدرت آ نرا دا ردکه‌میا ن ا نوا ع‌ا ستبدا دها برقصدبدون آ نکه ازآ نها بگریزد .ما حا فظ را دوست ندا ریم‌چون خوب شعرگفته‌ا ست بلکه ،ا ورا دوست میدا ریم‌چون علوا رزش رندی ا یرا نی را شنا خته‌ا ست .هیچ استبدادی نیست که‌با حا فظ بجنگدولی حا فظ رندبا هرا ستبدا دی گلاویز است.رندشیوه مبارزه ا صیل ایرا نی دردرا زا ی سده‌ها برا ی ا وج آ زا دی ا نسا ن ا ست .

آ ئین رندی،آ ئین آ زا دی به‌شیوه‌ا یرا نی ا ست .شا یدهنگا م‌آ ن فرا رسیده با شدکه‌ما "فلسفه‌رندی"را بنویسیم .

ا یرانی،مسلما ن،ما رکسیست ،.....میشودولی همیشه‌ندا نسته‌رندباقی‌میماند

برضدما لکیت خصوصی

نخستین قدرتی که‌همیشه‌برضدوجودما لکیت خصوصی بوده‌ا ست هرحا کم (رهبر ،شا ه ،ا ما م ،دیکتا تور ....)یا هرحکومتی بوده‌ا ست .هرحا کمی یا هر حکومتی چون میخوا هدهمه‌قدرتها را دردست خودمتمرکزسا زد ،ما لکیت‌واقعی چیزها ی ا ساسی را‌حق خودمیدا ند .دروا قع هرحا کم‌یا هرحکومتی‌گفته‌یانا گفته به‌طوروا می‌وعنا یتی ومشروط ،حق محدودما لکیت یک چیزیا چیزها ئی را به ا عضاء جا معه‌میدهد ،ولی هروقتی بخوا هدوهروقت آ نها را دا شته‌با شد (چه طبق فرما ن ،چه‌طبق‌قانون)ا ین حق را مجدداً ا زهمه‌یا ا زا فرا دی وگروهی با زپس میگیردیا ا ین حق را محدودترمیسا زد .

تفا وت وضع ما لکیت محدودومشروط وموقت دردوره‌ها ی گذشته‌وحا ل آ نست که درگذشته‌ما لکیت محدود ،طبق فرما ن شا ه‌یا مستبدیا ا ما م‌یا حا کم‌به‌طورکلی بودوحا ل ما لکیت محدود ،طبق قا نون حکومت هست .حکومت دیگرحق ندارد بدلخوا هش طبق فرما ن ا زیک فردیا یک گروه‌ا ین محدودیت ما لکیت وا می

وعنا یتی را سلب کندیا تغییربدهدبلکه‌طبق قا نونی میکندکه‌شا مل عموم میشود .
ا غلب سلاطین قرنها برضدهمین ما لکیت خصوصی ا صیل،حا کمیت خودرا استوار کرده‌بودند .
وقتی خدا ،حق ا نحصا ری ما لکیت جها ن وزمین را دا رد ،ا ین تصویریست که درواقع وضع ما لکیت خصوصی را معین میسا زد .طبق همین سرمشق،سلطان یا رهبریا ا ما م (درتفکرا ت شیعه)یا سردا رنظا می حق ا نحصا ری‌ما لکیت رادر وا قع خوا هددا شت .بنا برا ین سلب ما لکیت خصوصی‌ازافرادنه‌چیزتازه‌ا یست‌و نه‌ا ین معنا را میدهدکه‌ا زا ین پس بلافا صله "جا معه‌درتما میتش"مالک‌اصیل همه‌چیزها خوا هدبود .
"ما لکیت حکومت "یا "ما لکیت حزب به‌جا ی حکومت " ،ما لکیت "مردم‌در تما میتش "نیست .ا ین مشتبه‌سا زی،ا کثریت مردم‌را می فریبد.ا گرما لکیت خصوصی به‌فرض‌ا صا لتش (درما لکیت خصوصی حکومت وحزب ورهبردینی تحت هیچ عنوا نی نتوا نددخا لت کنند)بدا ست ،ما لکیت حکومت یا ما لکیت حزب به‌مرا تب بدترا ست .وقتی حکومت یا حزب ،ما لک همه‌چیزها ی ا سا سی (یا وسا ئل تولید)شد ،مردم‌یا طبقه‌کا رگرومستضعفا ن ومحرومان اصالت درحق ما لکیت نخوا هندیا فت .ا یجا دما لکیت خصوصی درا صا لت نسبی اش ،درست برا ی منع تمرکزقدرت ا قتصا دی وقدرت سیا سی نزدحکومتیا حزب یا کلیسا (طبقه‌روحا نی وخلیفه‌وا ما م)هست .
ا گرچنا نچه‌ما لکیت به‌خودی خودش شربا شد ،چه‌خدا ،چه‌جا معه ،چه‌حزب ،چه ا ما م ،چه‌سلطا ن ما لک شمرده‌شود ،شربا قی خوا ندما ندوخدا وجا معه‌وطبقه کا رگروحزب وا ما م وسلطا ن ،ما لکیت را درما هیتش مقدس وپا ک نخوا هند ساخت .ما لکیت ویژگیها ئی دا ردکه‌درهرشکلی که‌بگیردحفظ میکند .
ا زا ینگذشته‌با نسبت دا دن ما لکیت یا قدرت به "یک مفهوم‌ا نتزا عی" غا لبا گمنا م سا ختن ما لکیت وقدرت ا ست ،نه‌نفی ما لکیت وقدرت . نسبت دادن ما لکیت یا قدرت به‌یک وجودمشخص ومعین وواقعی(concrete) ملموس‌و محسوس وکنترل شدنی ا ست ولی با نسبت دا دن ما لکیت یا قدرت به یک مفهوم‌ا نتزا عی(خدا ،مردم ،ملت ،طبقه‌کا رگر)ما لکیت وقدرت به‌دست‌کسانی یا گروهی می ا فتدکه‌به‌نا م آ ن مفهوم‌ا نتزا عی وبه‌عنوا ن "عینیت خودبا آ ن وحدت ا نتزا عی حق کا مل تصرف را دا رند .نسبت دا دن ما لکیت وقدرت

به یک کل (مردم و ملت وطبقه کارگر به عنوان یک وحدت زنده ،یک وجود زنده واحد)گمنام ساختن وپنهان ساختن مالکان ومقتدران میشود.با انتساب مالکیت به خدا وجامعه وخلق وملت وطبقه کارگروحکومت ،حق تصرف به دست کسانی وگروهی می افتد که همیشه به عنوان مالک ومقتدرگمنام و مجهول ومشخص ناشدنی میمانند .

مالک و مقتدر،خودرا درزیر مفاهیم خدا وجامعه وخلق وملت وطبقه کارگروحکومت پنهان میسازد .

با دادن عنوان مالکیت به خدا یا جامعه یا خلق یا طبقه یاحکومت "حق تصرف" که واقعیت "حق مالکیت"است ،پنهان از نظر به افراد وگروههای خصوصی انتقال داده میشود .این مهم نیست که "حق مالکیت "همه کارخانجات،همه زمین ها ،همه اموال ازجامعه یا طبقه کارگر یا ملت است ،این مهم هست که حق وقدرت تصرف درآنها دست چه کسانی وگروههائی است که چهره آنها را هیچکس نمی بیند .کسیکه حق وقدرت تصرف درچیزی را دارد ولو به نام مالک ومقتدر هم خوانده نشود ،ولو این عنوان حقوقی مالکیت یا قدرت راهم نداشته باشد ،مالک ومقتدرواقعی است که تحت شعار "نفی مالکیت خصوصی" و "نفی قدرت خصوصی"بدان دسترسی می یابد .

"شرساختن مالکیت خصوصی"که همان اهریمنی ساختن مالکیت خصوصی است، سبب فریبدادن تازه ملت ها وطبقه کارگرودوستداران ایده آل میشود .

مسئله اساسی مالکیت خصوصی این نیست که باید نفی شود وچگونه نفی شود بلکه مسئله مشکل تروپرپیچ وخم تر آن است که در"واقع "به که ؟داده شودنه آنکه درتئوری به جامعه یا طبقه یا ملت یا خدا یا امام داده شود .با گمنام وبی چهره وپنهان ساختن مالک واقعی درزیرنقابهای جامعه وطبقه وملت وخدا وامام وحکومت ،قدرتهای شدیدترودامنه دارتروفراگیرتری برما حکومت خواهند کرد .

<u>تجربه مستقیم وبی واسطه</u>

درک مستقیم وبی واسطه اشیاء وافکار وواقعیات واحساسات وافراددیگر، یک آرزوی انسان است ،چون درواقع ،انسان همیشه غیرمستقیم وبا واسطه (حداقل واسطه :زبان ومفاهیم وتصاویر)همه آنها را تجربه میکندیا حس

می کندومی فهمد .ولی این آرزوی "مستقیم‌وبی واسطه تجربه‌کردن" سبب میشودکه انسان گام‌به‌گام‌تلاش کندتا "آنچه‌را میان او، وواقعیات وافکار وروابط واشیاء" است کشف کندوازمیان بردارد .ولی میان ما واشیاء دیگر (افراد ،افکاروا حساسات خود) بیشتراز آن واسطه هست که ما می انگاریم .
همیشه "آنچه‌میان ما وشیئی"واسطه است ،خودرا با ما عینیت میدهدوما آن را باخودیکی میشمریم .ما به‌دشواری میتوانیم این واسطه‌ها راکشف ودرک کنیم ،چون آنها "جدااز ما ،جدااز خود" نیستند .اشتیاق شدید ما بـــه درک مستقیم‌وبی واسطه سبب میشودکه با کشف هرواسطه‌ای ،آنرا آخرین ویا تنها واسطه می انگاریم‌وبا داشتن آگاهبوداز آن ،یا با زدودن آنها ،می انگاریم که‌از این پس‌تجربیات وادراکات ما مستقیم‌وبی واسطه است .ما نه‌ازواقعیت، نه‌از خود ،نه‌ازخدا ،نه‌از ایده ،نه‌از محسوس ،معرفت وتجربه مستقیم‌داریم .
آنچه‌را ما اکنون تجربه‌یا دریافت یا احساس مستقیم "می گیریم" ،تجربه‌یا دریافت یا احساس مستقیم "نیست" .

ما بیش‌ازآن "قدرت دیدن" داریم
که "حق دیدن" داریم

مبارزه‌با هردینی موقعی جدیست که‌فضیلت های اخلاقی که‌درآن دین طرح میگردد ،جدتراز آن گرفته‌شودکه‌آن دین گرفته‌است .مفاهیم‌صداقت، عدالت‌ه‌محبت ،برادری انسانی،حیثیت انسانی را عمیق‌تراز دین گرفتن وبه‌آن عمومیت بیشترادن است که‌بزرگترین مبارزه‌با دین است .چنین مبارزه‌ای بزرگترین آسیب را به‌هردینی میزند ،نه‌انکارروا قعیت دین ونه مسخره‌کردن خرافات دینی ونه‌بحث های متافیزیکی وتئولوژیکی .
همین که‌ما نشان میدهیم‌که‌با یدصادق‌تر ،عادلتر ،مهربانتروانسانی‌تراز آنچه‌یک دین میخواهدبود ،پایه‌های هردینی متزلزل میشود .
اساساً عمیق‌ترساختن مفهوم "صداقت "درهرمعرفتی،آن معرفت را متزلــزل میسازد .حدصداقت است که‌موجودیت یک معرفت را تضمین میکند .اندکـــی بیشتراز آن صادق شدن که‌آن معرفت اجازه‌میدهد ،سبب نفی آن معرفــت میگردد .کسیکه‌میخواهدبیش از آن حدی صادق باشدکه‌معرفتش به‌او اجازه میدهد ،معرفت خودرا با دست خودویران خواهدساخت .

صداقت آن نیست که فقط محدوده ای را که می بیند و می تواند ببیند، بنماید، بلکه تلاش برای آنست که "فراتر از آنچه معرفتش به او حق و توانائی دیدن میدهد "ببیند و بنماید. در واقع هر معرفتی با قدرت دیدی که میدهد، بطور ضمنی "حق دیدی" میدهد. انسان در واقع آنقدر که "حق دیدن = اجازه دیدن" دارد، قدرت دیدن دارد. این مهم نیست که انسان معمولا "آگاهبود از حق دیدن (اجازه اینکه چقدر حق دارد ببیند) خوددر دین و ایدئولوژی و فلسفه و جهان بینی اش ندارد. ولی عمیق ترساختن صداقت آنست که ما برای خود این پرسش را طرح کنیم که: آیا ما باید قدرت دیدن خودرا تابع "حق دیدنی بکنیم که معرفت ما (دین ما، ایدئولوژی، جهان بینی ما، فلسفه ما، علم ما) به ما میدهد؟ صداقت بنیادی از ما میخواهد که "حق دیدن" ما تابع هیچ مرجعی نیست و ما بیش از آن میتوانیم ببینیم که همه معرفت ما (دین ها، فلسفه ها، جهان بینی ها، تئوریهای علمی) به ما حق میدهد. قدرت دید ما میتواند از هرگونه معرفتی بگذرد و هر حقی را که به ما داده شده است، لغو و نامعتبر سازد.

آیا آنچه زیباست ما می پسندیم؟

پسندیدن و "حس شناخت زیبائی" با هم فرق دارند. غالبا" ما این دورا با هم مشتبه میسازیم. حس هنری، همین حس شناخت زیبائی است نه توانائی پسندیدن. هنر، جستجوی زیبائی است. پسندیدن با "زیبائی قالبی" و به موازاتش با "فن هنری یا صنعت هنری" کار دارد. وقتی حس پسند ما بر حس شناخت زیبائی (حس هنری) ما چیره شد، و فقط آنچه را می پسندد، زیبا شناخت، آنگاه هنر، تقلیل به "صنعت های هنری یا فنون هنری" می یابد. صنعت ها یا فنون هنری، نظام در بسته ای از نسبت اندازه ها، از نسبت اندازه های ثابت شده و معین شده و تغییرناپذیرند. این "نظام هنریست" که در مردم غالبا" معیار ناآگاهبود انه پسندیدن میشود و میان ادباء و فضلا معیار آگاهبود انه پسندیدن میگردد. خطر هنر و حس شناخت زیبائی، همین نفی هنر در فن هنری و صنعت هنری است. زیبائی، جستجوی زندگی است و درست در فن هنری و صنعت هنری، تناسب اندازه ها با هم معین و تثبیت میگردند و در واقع می خشکند و سنگ میشوند. جستجوی زندگی، تقلیل به "ساختن ماشین "می یابد "صورت در هنر "که زنده و متغییر و متحرک است تقلیل به "قالب خشکیده و غیر متحرک

وغیرمتغیرنظم‌وفن هنری تقلیل به‌صنعت هنری ونظا م‌هنری می یا بد .
با پسندیدن برطبق صنا یع هنری یا برطبق نظا م‌موجودهنری،هنردراصا لتش که‌پیوندبا زندگی دا ردمنتفی میشود .بدینسا ن همیشه‌حس شنا خت زیبائی، یا هنرا صیل،برضدصنعت ونظم‌وفن هنری درهردا منه‌ا ی(درشعروموسیقی‌ونثر ورقص وآ وا زومعما ری ....)برمی خیزد .هنرمی کوشد ، "زیبا ئی" را برضد "پسندمردم‌وپسندنخبگا ن " ،برضدصنعت ها ی هنری دریا بدوکشف کندوا زنو بنما ید .ا ین دورویکی "زیبا ئی" که‌وا قعیت هنررا مشخص میسا زد درکلمه "زیبا ئی" درفا رسی موجودا ست .کلمه‌زیبا ئی درزبا ن فا رسی دارای دومعنی ودوبُعدهست که‌نمودا روا قعیت زیبا ئی وهنرا ست .
یک معنا ی زیبا ئی(زی + با)جستجوی زندگی و"با زندگی بودن = زنده بودن" ا ست چون زی هما ن زیستن میبا شدومعنا ی دیگری زیبائی‌با مفهوم ا ندا زه‌کا ردا ردچون زی نیزبه معنا ی "محدوده "به‌کا ربرده‌شده‌ا ست :
درزی فلان کس درآ مدن .وکلمه‌ا ندا زه‌درا صل، معنا ی"با هم‌تا ختن وباهم جنبیدن دوحرکت متضا دومختلف ا ست "ا ین ا ست که‌زیبائی‌موازی با زندگی، دورویکی ودوتا ئی بودن ا ندا زه‌را با خوددا رد .ا ندا زه‌که‌پیونددو حرکت مختلف ومتضا دبرا ی زندگی ا ست ،درتنا سب ثا بت وسنگشده‌یافتن،به‌زودی تبدیل به‌قا لب خشک ،به‌نظا م‌ما شینی می یا بد .دا دکه‌یک معنا یش قا نون ا ست ،با ا بدی وتغییرنا پذیرشدن ،پیوندش را با زندگی ا زدست میدهد .
چون ا ندا زه ،درواقع پیونددوحرکت مختلف ومتضا دبا هم‌ا ست .ا ندازه ب زندگی کا ردا رد .ا ندا زه‌با جا ن کا ردا رد .
هرا ندا زه‌ا ی که‌با یدمؤیّدزندگی وجا ن با شدبه‌سهولت تبدیل به‌پوسته‌و قا لب وما شین ونظا م‌می یا بد .ا ین ا ست که‌هنروزیبا ئی درواقع" فریاد کمبودوکا هش زندگی درا یدئولوژیها ،درا دیا ن،درتئوریها ،درنظا م‌ها ی سیا سی وا قتصا دی وحقوقی ومذهبی وتربیتی وا رتش‌است" ،زیبائی،شوق وهیجا ن ومستی برا ی افزا یش وآ فرینش زندگی وعصیا ن علیه "خشکیدن‌و سنگ شدن ا ندا زه‌ها وتنا سب ها ومعیا رها درهمه‌دا منه‌ها ی زندگی ا ست .
جا ئی که‌ا ندا زه‌تقلیل به‌قا لب وپوسته‌ونظم‌تغییرنا پذیرومعیارها ئی با تنا سب تغییرنا پذیریا فت ،همه‌چیزبا یدما شینی شود ،همه‌چیزبا یدبمیرد .
هنروحس شنا خت زیبا ئی قیا م‌علیه‌همین مرگ آ ورا ن ا ست .درهرچیزی که ا ندا زه‌وتنا سب ا ندا زه‌ها هست (درسیا ست ،درا خلاق ،دردین،درتربیت،

درا رتش ،درهنر)خطرتقلیل یا فتن به ما شین ،خطرمردن هست. مردن جریا نیست که ا زا ندا زه جدا نا پذیرست وزیبا ئی نفی همین جریا ن ا ست که به ظا هر میخوا هدزندگی را بهترسا زدوبه زندگی آ را مش ونظام ورفاه ببخشد.
هنردر "نا پسندسا زی" ،درگزیدن کلما ت وتصا ویروترکیبا تی که "مکروه پسندما ست ،یا "جا معه آ نرا نمی پسندد" ،پیوندخودرا با زندگی دوباره استوار میسا زد .هنربا ضدیت با "آ نچه پسندیده ا ست "و "حس پسند مرد م یا نخبگان" باز زیبا ئی را کشف میکند.
حتی وقتی "سادگی وروشنی بیا ن "نیزبه عنوا ن "یک نظم وصنعت" ،قا لبی شود، سطحی شود ،به ظا هرنما ئی وظا هرسا زی بکشد ،به هنرجلادا دن وبرّاق سازی بکشد، "ا صل سا دگی وروشنی ووضوح "که درآ غا ز ،با ترک زوا ئدوحوا شی وفروع و زیورها ی آ ویخته به ا صل ،جنبشی با زگشتی به زندگی ا ست ،خودبه نوبت قا لب وسطح وپوسته ا ی میشودکه دوبا ره ما را ا زپیوندبا زندگی ،با محتوی با زمیدا رد .زندگی را سا ده میسازد.کثرت وثروت را ا زپدیده ها میگیرد.درا ین هنگا م است که هنردرا صل سا دگی وروشنی ،"خا م بودن" و "بدویّت" رادرمی یابد وا زسا دگی وروشنی ووضوح نفرت پیدا میکند ،وپختگی وفرهنگ نیازبه لذت ا زپیچیدگی ها ،لذت ا زفرورفتن درتا ریکی ها ،درمعمّا ها ،درا شکالات، درشک وبدبینی به سا ده ها وبدیهیا ت وروشنی ها ودرلذت ا زنازک کاریهای یک فکروا حسا س وعا طفه دا رد.
خطوط برجسته وکم وسا ده که با یک نظربه چشم می ا فتدبیان ا صل سا دگی ووضوح وروشنی هستند .ا صل سا دگی ووضوح وروشنی ،با ا حسا س یقین وا طمینا ن در آ غا زکا ردا رد .ا ین ا حسا س یقین وا طمینا نی ا ست که درنخستین برخوردبه وا قعیا ت ،درنخستین تجربیا ت خودبا نخستین کشف ها ،ا زخودراضی وسرمست ومغروربه خودومعرفت خودشده ا ست .هنگا می که ا ین نخستین برخوردها به وا قعیا ت ،ا ین نخستین تجربیا ت وکشف ها دیگرما را را ضی نسا ختندوا زهم شکا ف بردا شتند ،به نومیدیها وتزلزل ها ونا کا میها کشیده میشوند ،بدبینی به ا ین یقین ها ،وشک نسبت به معرفت ها ی ما حا صل میشود .سا ئقه ا طمینان ویقین جوئی ،زندگی را درگوشه ها ئی که دیردسترسی پذیرند ،درمعما ها و پیچیدگیها ونا زک کا ریها وریزه کا ریها ،درپشت پرده ها ،دراسرار ،دربواطن، درتا ویل ها می جوید ،درآ نچه برضدپسندخلق ا ست ،زیبا ئی را می جوید.

انسان موجودیست لذت پرست

لذت بردن ازهنر ،لذت بردن ازدین ،لذت بردن ازفلسفه وافکار،همانند لذت بردن اززن وخوراک وجامه است که درآغازحرکتی از "خود" به "هنر"،از "خود"،به دین ،ازخودبه فکروفلسفه ،ازخودبه زن یا خوراک یا جامه است .
این لذت به آسانی استحاله به حرکتی "ازهمه چیزبه خود" وبالاخره بت ساختن لذت (دراین مرحله لذت کاملا "انتزاعی میشود)میشود .
دراین مرحله هرچیزی که در"خود"حل شدنی باشد ،لذید میگردد .درآغاز ، در لذت جوئی ،اصل،حل شدن در"موضوع لذت "است .ولی هرگونه لذتی،میتواند به سرعت وناآگاهبودانه تغییرجهت بدهد .انسان درآغازازآن چیزی لذت می برد که به او امکان تغییردادن خودرا میدهدتا درموضوع لذت به کل حل شودو هنگامی که نتواند خودرا درموضوع لذتش (درزن،درخوراک،درجامه ، در فلسفه ،دردین ،درهنر....)به کل حل کندبلافاصله موضوع لـذت را تغییر میدهد .ازاین روهست که درلذت همیشه یکنوع یاٌس عمیقی نهفته استودراثر این یاٌس عمیق است که نیازبه جابه جا شدن وتعویض موضوع لذت دارد .
پی درپی با زن دیگرارضاء جنسی میکندوبازاشتهای تغییرزن دادن دارد .
پی درپی با غذای دیگرارضاء کام میکنند ،پی درپی تغییرمدمیدهد .یا بجای لذت اززن ،به لذت ازجامه ،به جای لذت ازجامه به لذت ازهنر ،بجای لـذت ازهنربه لذت ازدین می پردازد .اعتلاٌ دادن به موضوع لذت تغییـــری در مکانیسم لذت نمی دهد .لذت بردن دراین یاٌسش ،نا آرام و متلوّن وبی قرار است وتغییرموضوع لذت نشان آنست که هنوزآن چیزی را نیافته است که بتواند"خود"را کاملا"درآن حل ونفی کند .او وقتی اززیبائی ،سیرشـد ، اززشتی لذت می برد .وقتی ازلطافت وهمدردی سیرشداز خشونت وقساوت لذت می برد .وبالاخره وقتی از "تغییرات مداوم لذت بردن"سیرشد ،ازریاضت، لذت می برد .ریاضت ،اکراه درماندن دریک چیزاست که به طورمداوم برضد لذت اوست ،ولی او ازهمین ریاضت هم لذت می برد ."نفی لذت بردن "هم ، نوعی لذت میشود .نفی زیبائی،نفی اخلاق ،نفی دین،نفی فلسفه ، نفـی ایده آل،وبالاخره نفی لذت ،نوعی لذت میشود .به جای لذت بردن ازثروت وفرزندوزن وخوراک ومقام ،لذت بردن ازآخرت وخدا یا لذت بردن ازهنـرو فرهنگ راگذاشتن ،انسان را ازبردگی لذت بری نجات نمی دهدوقوانین

لذت هما ن قدرکه‌دربا ره‌ما ل وفرزندوزن وخورا ک ومقا م ا عتبا ردا رنـد ، هما ن ا ندا زه‌دربا ره‌آ خرت وخدا وا خلاق وهنروفرهنگ ا عتبا رخودرا دارند . وقتی مردم‌لذت پرست هستند ،برا ی جلب مردم‌با یددین وخدا واخلاق‌وفلسفه وهنررا نیزلذیذسا خت وحتی لذیذترا زلذتها ی عا دی سا خت .

تحقیرلذت ها ی عا دی(ا زقبیل ما ل وفرزندوزن وخورا ک ومقا م) بـرا ی تجلیل لذت ها ی غیرعا دیست نه‌برا ی انکا رونفی لذت .ومعمولا"بهترین را ه‌نفی یک دین یا ا یدئولوژی یا فلسفه‌یا ا خلاق ،درست با زگشـت بـه لذت ها ئیست که‌آ نها به‌عنوا ن لذت ها ی عا دی خوا رشمرده‌بودند .معمولا" یک دین دا روا یده‌آ لیست هرروزبا توجه‌نا آگا هبودا نه‌به‌لذت ها ی عادیش، دینش‌وا یده‌آ لش را نفی وردمیکند ،چون آ ن لذت ها ی عا لی وغیرعـادی برا یش‌کفا یت نمی کنند ،بلکه‌ضرورت لذت ها ی عا دی را بیشتر تا ئیـد میکنند .

ا نسا ن موقعی ا زتغییرموضوع لذت دست میکشدکه‌یا به‌کل خسته‌شده‌ا ست یا آ نکه‌چیزی را یا فته‌یا برگزیده‌ا ست که‌میتوا ندخودرا به‌تما می درآ ن حل‌کند . درواقع‌لذت جوئی،نشا ن ضعف ا نسا ن ا ست که‌با حل شدن درچیزی دیگر ،این ضعف مرتفع خوا هدشد .ولی لذت جوئی میتوا ندنا گها ن ا ستحا لـه‌به‌حرکت وا رونه‌یا بد .ا نسا ن به‌هرچیزی که‌بتوا ندآ نقدرتغییربدهدکه‌دراو(درخود) حل شود ،ا زآ ن لذت می برد .ا ووقتی هرا نسا نی را که‌با ا وبرخوردمیکنـد بتوا ندچنا ن تغییربدهدکه‌فقط آ نچه‌را بخوا هدکه‌ا ومی خوا هد ،آ نگا ه‌ا ورا درخودحل کرده‌ا ست .

لذت ا زتبلیغ فکروعقیده‌ودین خود ،درواقع یک چنین ا حسا س موهومی به مبلغین ودعوتگرا ن ونا شرا ن ا فکا روعقا یدمیدهد .ا ین احساس،موهوما ست، چون درواقع ا ین فکروعقیده‌ودین ا زخودا وسرچشمه‌نگرفته‌ا ست ،ولـی از آ نجا که‌ا وخودرا با آ ن فلسفه‌یا دین یا ا یدئولوژی عینیت میدهـد ،ا یـن "ا نگا شت "درا وجا ی وا قعیت "بیشترمقتدرشدن خود"را میگیرد .تغییردادن جا معه‌وجها ن برا ی حل کردن همه‌آ نها درخودودرا را ده‌خودش یادرفکرخودش، ا یجا دبزرگترین لذت را می کندوا ین لذت بردن به‌ا ندا زه‌ا ی شدیدا ست که‌دردها ئی که‌تحمیل ا ین تغییردردیگرا ن ودرمردم‌ا یجا دمیکند ،برا ی ا و محسوس نیست .ا وج ا ین لذت برا ی هرکسی آ نست که‌هرچیز ،جهان ،بشریـت درا و (درخودا و)حل ونفی شود .جهان‌وجامعه ا نسا نی با ا وعینیت یابد .همه

تا بع محض ا را ده ا وبشوند .همه تا بع یاهمعقیـــد ه محض ا وشونـــد .ویـا ُس ژرفی نیزکه‌درا ین لـذت هست وا زآ ن جدا نا پذیرا ست سبب میشودکه ا حساس همدردی ا ومیکا هدوبا تشدیدقسا وت درتحمیل تغییربه دیگرا ن(به جا معه ، به جها ن ،به طبیعت ،به حیوا نا ت)میکوشدبیشترلـذت ببرد .مسئلـه اسـاسی ا ین ا ست که ا گرهمه جها ن ،همه بشریت نیزعینیت با ا را ده ،با فکـــر ،با ا یده آ ل ا وپیدا کنند ،ا وا زلـذت بردن نجا ت نمی یا بد ،چون خود سا ئقه لـذت بردن ا یجا ب دائم تغییرموضوع لذت یا ا یجا ب تغییرجهت درحرکت لـذت میکند . ا ین دوگونه لـذت که یکی هنگا می ا ست که ا نسا ن میخوا هدجها ن وجا معـه و تا ریخ را درخودحل کند (لـذت جوئی خودپرستا نه)ودیگری هنگا می ا ست که ا نسا ن میخوا هدخودرا درجا معه وبشریت وجها ن حل کند (لـذت جوئی وحدتی - لـذت جوئی ازخودگذرا نه)به هما ستحا له می یا بندوگا هی یکی دردا منه ا ی خا ص ا ززندگی ودیگری دردا منه ا ی دیگرا ززندگی وا قعیت می یا بد .

مثلا"لـذت جوئی خودپرستا نه دردا منه صنعت (ا قتصا دصنعتی)وسیا ست وا قعیت می یا بدولـذت جوئی وحدتی(ا زخودگذرا نه) دردین یا ا خلاق وهمبستگی ها ی ا جتما عی وا قعیت می یا بد .مثلا" مسئلـه سوسیا لیسم وکمونیسم آ نست که انسان دردا منه زندگی ا قتصا دیش (ا قتصا دصنعتی شده)به جای لذت جوئی خودپرستانه لـذت جوئی وحدتی (ا زخودگذرا نه)دا شته با شدهمچنین مسئلـه دین هــــا ی فرا گیر (دینی که همه مسا ئل ا نسا نی را دربرمی گیرد)نیــزگستـرش لذت وحدتی درهمه دا منه ها ی زندگی ا ست ،ولـی ا نسان ا ین هردوگونـه لـــذت را می‌بردومسئلـه لـذت ،نفی یک گونه لـذت نیست بلـکه حل مسئلـه چگونگی استحالـه متدا وم ا زیک لـذت به لـذت دیگرا ست چون ماندن دریک نوع لـذت ،نفی لـذت ا ست .

مظلوم با تبدیل خودبه آ لـت ،
میخوا هدبه قـدرت برســد

هرشکستی،تنها نتیجه حیلـه ورزی وستمگری دیگری نیست ،بلکه تابع ضعف وکمبودخودآ ن کس یا گروه نیزهست که شکست میخورد .ولـی آ ن کسی یا گروهی که شکست می خورد ،با توجه زیا دبه حیلـه وظلم برنده ،وبزرگ سا ختن بی اندا زه آ ن حیلـه وظلم ،خودرا نسبت به ضعف وکمبودا خلاقی یا علمی سیا ســی خودش کور

میسازدوحتی منکرچنین ضعف وکمبودی میشودوحتی همان‌ضعف وکمبودرا به مقام‌فضیلت اخلاقی واجتماعی اعتلاء میدهد.
فلسفه مظلومیت برهمین اساس قرار دارد که‌ازطرفی حیله‌وظلم‌وفسادطرف (برنده)راآن اندازه‌بزرگ سازدوازطرفی شکست وبدبختی خودرا بی‌نهایت بزرگ کندوابعادجهانی وتاریخی به‌آن بدهد. ولی با "بی‌نهایت‌سازی فسادوظلم‌ظالم"، خواه‌ناخواه‌خودش تجسم "معصومیت خالص" میگردد. احساس مظلومیت واحساس قربانی شدن(فداشدن)با این احساس معصوم‌شدن ومعصوم بودن خود (وطبعاً ممتازشدن بی‌نهایت خود)واهریمن‌سازی مخالفان‌وشر ساختن "علل شکست "متلازم‌است. ایجاداحساس مظلومیت برای" رهاساختن خودازبارهرگونه‌تقصیر" و"نهادن کلیه‌تقصیرات به‌دوش مخالف "و"اهریمن ساختن‌مخالف "و"شرساختن همه‌فضائل وویژگی های اوست ".
درواقع با مظلوم‌سازی خود، حقانیت شدیدترین تجاوزرا به‌مخالفان‌پیدا میکندکه‌معدوم‌سازیِ صرفِ دشمن باشدوبا همین عمل، بزرگترین تجاوزرا به مخالفان شروع‌کرده‌است. "ایجاداحساس قربانی بودن"، نه‌تنها احساس قربانی بودن برای هدفی، خدائی، ایده‌آلی است، که‌درواقع‌به‌او اعتلاء میدهد، بلکه متلازماً "احساس قربانی شدن - از- کسی وگروهی وقدرتی است" همیشه‌با ایجاداحساس قربانی بودن، بلافاصله‌احساس مظلومیت، یعنی‌مظلوم شدن درمقابل قدرتی (فردی، طبقه‌ای، ملتی، گروهی)که‌ظالم‌است، وهمه تقصیرات وشرها ازاوسرچشمه‌میگیرد، پیدایش می یابد.
ازاین روهست که‌درتعزیه‌کربلا، باآسیب‌زدن به‌خود، بلافاصله‌این احساس شدیدقربانی بودن ومتلازم‌باآن "احساس مظلوم‌بودن‌ازکسی یاگروهی یا قدرتی"پدیدارمیشود. فقط این "ظالم گمنام‌یابی نام‌یاناشناخته "باید نامیده‌ومشخص وپدیدارشود.
ولی همان اندازه‌که‌این احساس مظلومیت، ایجاداحساس امتیازوایجاد "حق تجاوزگری وتهاجم "میکند (که‌برای هرفردضعیفی بسیارلذت بخش‌است) ناآگاهبودانه‌اورا تبدیل به‌شیئی وآلت نیزمیکند، ویا به‌عبارت بهترا و راازٌشخصٌ تقلیل به‌"آلت" میدهد. قربانی، همیشه‌"شیئی" هست که‌ارزش‌آن فقط در"آلت شدن برای امری بنیادی وعالی"است که‌درآن امر، همه‌ارزشها نهاده‌شده‌است یا به‌عبارت دیگرسرچشمه‌ارزشهاست.
قربانی، فقط "علویت‌آن امر"را درآگاهبودخوددرمی یابدکه‌میتواند

برترین ارزش را به او بدهد ولی به کل غافل از آنست که "خود، شیئی محض شده است". با امید مطلق به اینکه در قربانی شدن، آن سرچشمه ارزش، به یقین او را از شیئی شدنش، نجات خواهد داد، شیئی بودن خود را تحمل میکند.

چرا از خود می پرسیم که "چرا زندگی میکنیم؟"

انسان تا سئوال "چرا زندگی میکنم؟" را از خود نکرده است، آرام و خوشبخت وراضی است. همه نارضایتی ها و ناآرامی ها و تیره بختی ها از هنگامی آغاز میشود که انسان علامت چرا در برابر زندگی خود میگذارد. جستجوی پاسخ به اینکه چرا زندگی میکنم؟ را به امکان صدها پاسخ باز میکند، وانسان در میان همه این امکانات گیج میشود و همه معانی زندگی (هر پاسخ به چرا، معنائی از زندگی است) سطحی و توخالی مینمایند و انسان را ارضاء نمی کنند و انسان همیشه معنائی ژرفتر می جوید که در همه پاسخ ها نمی یابد و در واقع در سنجیدن همه این معانی به یأس میرسد و در این یأس است که با یافتن اینکه همه این پاسخ ها (معانی)، پاسخهای ارضاء کننده نیستند، نتیجه میگیریم که پس زندگانی بی معنا و بی مقصد و عبث است. و وقتی می بینیم که تا به حال همه معانی که ادیان و فلسفه ها و جهان بینی ها و ایدئولوژی ها به زندگانی داده اند، نمی توانند معنای زندگی با شد اطمینان به آن را از دست میدهیم که خود نیز بتوانیم با همه تلاش ها یمان معنای زندگی را کشف کنیم یا معنائی که میخواهیم به زندگی بدهیم.

این سئوال که چرا زندگی میکنیم؟ در واقع این سئوال است که چرا ما در جهان به وجود آمده ایم؟ چرا ما در جهان هستیم؟ (یا بقول خیام من کیستم؟) و این مسئله به دانش به دو کُل باز میگردد. یکی اینکه "کلّ وجود ما" چیست؟ دوم آنکه "کلّ جهان چیست؟" و دانستن این دو کل غیر ممکن است. نه ما میتوانیم تاریخ زندگی خود را که هنوز به پایان نرسانیده ایم، در یک کل، در یک تعریف، جمع بندی کنیم و نه ما میتوانیم جهان را در کلیتش که جز پهنای بی نهایتش، تاریخ تحول بی نهایتی نیز دارد در یک تعریف کنیم. پاسخ به اینکه چرا ما به وجود آمده ایم با دانستن این دو کل ممکن میشود ولی قطعی نیست، چون پس از دانستن آنها، ما خواهیم توانست مسئله روابط این دو را طرح کنیم (رابطه یک بی نهایت بزرگ با یک کوچک بی نهایت) و پاسخ

دقیق وروشن به‌چنین سئوالی که‌دوجزئش اساساً قابل دانستن نیست (بلکه ما به‌حدس واحتمال دربارهٔ آنها باید کفایت کنیم) با زخود میتواندبه پاسخهای فراوان برسد. ودرست دراین جانیزروبروبا یاًس بعدی میشویم.
درواقع مسئلهٔ اصلی این نیست که ما پاسخ به "چرا زندگی میکنیم" رابیابیم" بلکه مسئلهٔ اصلی این است که دریابیم چرا این مسئله را طرح میکنیم وچه موقعی این مسئله‌درزندگی طرح میشود. اساساً مسئلهٔ چرا زندگی میکنم، مسئله‌ایست که‌درشکافتگی وپارگی انسان از جهان، از جامعه وبالاخره ازخودش پیدایش می یابد. تا از جهان، از جامعه، از خودپاره وشکافته نشده‌ایم این سئوال را اساساً طرح نمی کنیم. از این رونیزبا رفع شکافتگی (بایگانه‌شدن با جهان، با وجود، با طبیعت، با جامعه، با خود) این سئوال به‌خودی خود بی ارزش میشودواعتبا رخودرا ازدست میدهدوازنظر (آگاهبود) محو میگردد.
پس درپشت سئوال چرا زندگی میکنم، درواقع ایده‌آل یکنوع وحدتی هست. اساس کار، دادن پاسخ ویافتن پاسخ به‌این چرا نیست، بلکه ما این قدر چرا خواهیم کردتا خودرا بیگانه‌از جهان، بیگانه‌از جامعه، بیگانه‌از طبیعت، بیگانه‌ازوجود، بیگانه‌ازخوداحساس می کنیم ووقتی بایکی از آنها یکی شدیم، این سئوال دیگربرای ما وجودنخواهدداشت.
سئوال چرا زندگی میکنم، ودوام این سئوال وداغ بودن این سئوال، نشان احساس شدیدازهم‌پارگی وازهم‌شکافتگی انسان ازجهان، ازطبیعت، ازجامعه ازخوداست ودرعمل نیازبه‌پاسخ (به‌معنا) ندارد، واگرما هزاران پاسخ‌هم به‌آن‌بدهیم، بازحل نخواهدشد، چون سئوال اساساً حل شدنی نیست، بلکه‌رفع شدنی است.
مسئله‌رفع کردن سئوال "چرا زندگی میکنم"؟ با سئوال "چگونه‌زندگی‌میکنم"؟ است. ما باید به‌شیوه‌ای زندگی بکنیم که‌به‌شکلی به‌این وحدت با جهان یا وحدت با طبیعت یا وحدت با جامعه‌یا وحدت با وجودیا وحدت با خودنزدیک بشویم‌تا ازشرسئوال "چرا زندگی" راحت بشویم. سئوال چرا زیستن همیشه‌و بدون توقف ما را عذاب خواهدداد وزندگی را تبدیل به‌دوزخ خواهدساخت.
پرداختن به‌فلسفه‌ها وادیان وجهان بینی ها وایدئولوژیها وعلوم ما را ارضاء نخواهندکردوما همیشه‌آواره‌وگیج ومأیوس خواهیم‌بود. وکاهش این عذاب درآنست که ما درپی آن باشیم‌که "چگونه‌باید زیست کنیم‌که با وجودیا با طبیعت یا با بشریت یا با جامعه‌وبالاخره‌یا با خودنزدیک ویگانه‌بشویم. تا

حدا قل ،"آ نا تی" ا زیگا نه‌شدن با خود ،یا یگا نه‌شدن با جا معه ،یگا نه‌شدن با بشریت ،یا یگا نه‌شدن با طبیعت ویا یگا نه‌شدن با وجودرا درعمـــق خود تجربه‌کنیم ،تا نشا طی وخا طره‌ا ی که‌ا ین آنـات با خودمی آورنـــدودرمـــا تا مدتی به‌جا ی میگذا رند ،ا ین عذا ب را که‌ا زپرسش چرا زندگی میکنیم‌تولید میشود ،میکا هند .

ودرست‌دا شتن سئوا ل چرا زندگی؟ برا ی همین تجربه‌تلخی‌عذا بش هست(در ا ین سئوا ل،دردشکا فتگی نمودا رمیشود)نه‌برا ی آنکه‌ما دربرابراین سئوا ل لاقیدوبی‌ا عتنا ء بشویم ،نه‌برا ی ا ینکه‌برقدرت تحمل خودا زا یـــن عذا ب بیا فزا ئیم ،بلکه‌برا ی ا ینکه‌بیشتروبیشترا ین سئول "چگونه‌زیستـن "را برا ی خودطرح کنیم .

هرجوا بی دربرا بر"چرا زندگی میکنم؟"،یک "معنا "ا ست .ولی مسئلـه‌چـرا زندگی میکنیم‌با یا فتـن معنا ئی برا ی آن یا دا دن معنا ئی وا رزشی به‌آن، حل نـمیشود .دریا ٔس "ا زیا فتـن پا سخ به‌ا ین سئوا ل ا ست که‌ما درمی یابیـم که‌ا ین سئوا ل را با یدرفع کنیم‌نه‌حل .سئوا ل ا ینکه‌آیا زندگی‌معنایاهدفی یا ا رزشی دا ردبا یدا زآگا هبـود زدوده‌شودورا ه‌زدودن آن با حـــل مسئلـه "چگونه‌زیستـن "ا ست .چگونه‌ما با یدزندگی کنیم‌که‌با وجودیا با جها ن ،یابا طبیعت ،یا با جا معه ،یا با خودیگا نه‌شویم .

ولی ا سا سا" "خودشدن" ،چیزی جزپا ره‌شدن وشکا فتـن‌نسبـی ا زجهان،ازطبیعت، ا زوجود ،ا زجا معه ،وبا لاخره‌ا زخودنیست . پیدا یش خود ،متلازم وهمزمـــان‌با سئوا ل"چرا زندگی میکنـم؟" میبا شدوتنـها با "بی خودشدن"استکه‌این‌سئوا ل ا زسرما دست میکشد (بی خودشدن درو‌جود- یا بی خودشدن درجا معه‌یادرطبقه یا درملت یا درقـوم- یا بی خودشدن درطبیعت - یا بی خودشدن درخود) .آیا عشـق ا نسا ن به‌مستی ونشئه‌وا لتـها ب ا زهما ن آ غا زپیدا یشش ،ازهمان آ غا ز "به‌خودآ مدنش "برا ی "به‌تا ٔخیرا ندا ختـن جستجوی پا سخ به‌سئوال چرازندگی میکنم؟"نبوده‌ا ست ؟

ما دردوزخ خودشدن با زشوق با زگشت به‌بهشت بی خودی (درجامعه،درطبقه درملت‌دربشریت ،درطبیعت ،دروجود)دا ریم .ما درتلاش آ زادی (خودشـدن) با زا لتـها ب برا ی "آزادا زخودشدن"می یا بیـم .

آ یا سئوا ل "چرا زندگی میکنم؟"موقعی‌به‌وجودنیا مده‌ا ست که" خودشـدن"، هنوزعذا ب آ وربوده‌ا ست ،خودشدن همیشه‌درآ غا ز‌درک جریا ن بیگا نه‌شـدن

ازجهان یا ازطبیعت یا ازجامعه یا ازوجودیا ازطبقه وازامّت بوده است . وعملا"هرحرکتی به‌سوی آزادی خودبه‌آزادی ازخودمیکشد ،فقط این شکل آزادی ازخودمیتواندشکلهای مختلف بگیرد .

حقیقت ساده است ،چونکه ساده میسازد

حقیقت ،همه‌چیزها را ساده میسازد ،وما را بدان مؤمن میسازدکه همه چیزها ساده‌اند ."ساده‌ساختن " ،تا مسئله مسئله معرفت ذهنی است (همه‌چیزها وپدیده‌ها با یددریک تئوری یا سیستم‌ساده‌ساخته‌شوند.. همه مشتق ازیک ایده‌یا اصلیا علت ساخته‌شوند)موقعی ممکن است که‌چشم ما راازدیدن پیچیدگیها وکثرت وچندرویگی واقعیات کورسازد .

"ساده‌ساختن "تا مسئله معرفت عینی است ،موقعی ممکن است که انسان‌در عمل آنچه‌را که‌حاضرنیست طبق سادگی حقیقت رفتارکنند ،با پرخاش وزور وقدرت ،قطع وحذف وسرکوب می کند .این است که هرحقیقتی هم انسان‌را تا حدی کورمیسازدودرمحدوده‌ای زوروززوپرخاشگر .ولی درست همین حقیقت ما را مؤمن میسازدکه‌حقیقت "روشنائی وبینش "است وحقیقت ازهمه میخواهد که اورا درآزادی صرف بپذیرندیعنی کوچکترین نیازی به‌زوروززی‌وتحمیل خودندارد وهیچگونه اکراهی درپذیرفتنش نیست .بدین ترتیب هرحقیقتی دودروغ میگوید یکی آنکه روشنائی وبینش است درحالی که همه‌را کور میسازدودیگرآنکه همه اورا درآزادی می پذیرنددرحالیکه‌با قدرت‌وزور خودرا به‌همه‌تحمیل میکند .ولی انسان چون نمیتواندبدون ساده‌ساختن بداندوعمل کند ،بنا براین هرداننشی وعملی نیازبه‌کوری وزوروززی‌دارد بنا براین نیازبه‌این ایمان داردکه‌حقیقت ،روشنائی وآزادیست .وهر حقیقتی پیش ازآنکه‌کسی را کوروزوروززبکنداورا مؤمن به‌آنکه‌روشنائی وآزادیست ساخته‌است .

چرا ما طرفداری ازجامعه و خلق ویا اکثریت میکنیم؟

اینکه مردم (جامعه، خلق، اکثریت ...) یکی را دیوانه یا بی اخلاق یا لامذهب یا فاسد میدانند منطقاً ثابت نمیشود که آن شخص دیوانه، بی اخلاق، لامذهب یا فاسد است، بلکه ثابت میشود که آنچه را مردم (جامعه، اکثریت، خلق ...) عقل و اخلاق و مذهب و صلاح میدانند دبا آن چیزی داردکه آن فرد، عقل و اخلاق و مذهب و صلاح میدانند. ولی چون اکثریت مردم وجامعه قدرت بیشتر دارند، ما برای برخورداری از قدرت خلق ویا اکثریت معتقدیم که آنچه را آنها عقل و اخلاق و مذهب و صلاح میدانند، ترجیح میدهیم. درحالیکه این نتیجه‌گیری به‌کل غلط است.

اکثریت وخلق وجامعه هم میتوانند بی عقل وبی اخلاق ولامذهب وفاسد باشد، وبی عقلی وبی اخلاقی ولامذهبی وفساد خودرا عقل واخلاق ومذهب وصلاح بدانند. درست آنکسی را که مردم بی عقل ولامذهب وفاسد وبی اخلاق میدانند، میخواهد با مفهومی که از عقل و مذهب وصلاح و اخلاق دارد جامعه وجهان را تغییر بدهد، ما با اتهاماتی از قبیل بی عقل ولامذهب وبا اخلاق وفساد ازحیثیت واعتبار و احترام وشرافت می اندازیم، تا قدرت تغییردادن اخلاق وعقل و مذهب مردم را نداشته باشد.

چرا مردم به خود حق بدهند که یک نفر را، دیوانه ولامذهب وبی اخلاق بخوانند وبدانند، ولی یک فردفاقد این حق باشد که با دعوی فساد ودیوانگی وبی اخلاقی ولامذهبی، جامعه‌ای را که خودرا صالح وعاقل واخلاقی ودیندار میداند با مفاهیم تازه‌ای ازعقل ومذهب وصلاح واخلاق دارد تغییر بدهد. مردم هم میتوانند بی عقل وبی اخلاق وبی دین باشند ودرحالیکه خودرا عاقل واخلاقی ودیندار میشمارند.

ایمان به‌بقای عمل یا ایمان به‌بقای روح

"ایمان به‌بقای عمل" غیراز "ایمان به‌بقای شخص یا بقای روح" هست. هرعملی ازما، باآنکه "قیافه‌خود" رااز دست میدهد، (هیچکسی نمیداندکه به‌کدام شخص بازمیگردد) ولی درجامعه‌باقی میماند. هرعملی ازما، دردیگران تاثیر میکند، وآنچه‌دیگران ازاین پس میکنند زیرتاثیرهمین عمل خواهد بود، ولوآنکه‌بستگی اعمال خودرا با عمل ما ندانندو متوجه نشوندکه اعمالشان به‌شیوه‌ای امتداد عمل ماست. اعمال ما دراعمال آنها فراموش میشودولی دراعمال آنها باقی میماند. شخص ما به‌صورت نقطه‌ای که‌اشعه‌ها وسلسله تاثیرات اعمال ما را، درهمه‌افرادجامعه‌بنماید، قابل تشخیص وتعیین نیست. اعمال هرکسی ازدرون صافی فراموشی میگذرندولی شخص درپس صافی باقی میماند. جامعه، اعمال هرکسی را درخودمی بلعد، ولی ازاشخاصی که این اعمال راکرده‌اندپاره‌وجدا میسازد. باوجوداینکه‌اعضاء هرجامعه‌ای نمیتوانند مشخص کنندکه‌اعمالشان به "کدام اشخاص" بازمیگردد، ولی جامعه، حامل ابدی همه‌اعمال افرادجامعه‌درسراسرتاریخ هست. جامعه نمیتواندهیچ عملی راکه‌درجامعه‌ازیکی سرزده‌است، نابودسازد باآنکه شخص اورافراموش میکند. یعنی "بقای عمل" هست، ولی "بقای شخص درتاریخ"، فقط درمحدوده‌بسیارتنگی برای معدودی ازقهرمانان ونوابغ میسرمیگردد. آن هم‌تاثیرات اعمال وافکار یک مردتاریخی رانمیتوان دقیقا "دنبال‌کرد".
"بقای شخص او "در" همه‌اعمال وافکار او "میسرنیست. بلکه‌دربعضی ازافکار واعمال اجتماع "قیافه‌شبح آساوسایه‌گون او" باقی میماند. ازاین رودر هرعضوی ازجامعه "اشباح همه‌مردان بزرگ وقهرمانان ونوابغ تاریخی اجتماعش "سرگردان وآواره‌هست، باآنکه‌خودش نیزنداند. درهرکدام ازما اشباح فردوسی وسعدی وحافظ وخیام وعین القضات وعطار وهمچنین مظفرالدین شاه‌وشاه‌عباس ونادرویعقوب لیث وافشین ومانی ومزدک وزرتشت سرگردان وزنده‌اند. ولی این اندیشه، بیان همان "ایمان به‌بقای عمل" است، فقط دراین جاسلسله‌به‌هم‌پیوسته‌بعضی ازاعمال وافکاررامیتوان درطی قرون باهمه‌ابهامات وبریدگیهایش به‌اشخاصی معدود، پیونداد.
برای دوام هراجتماعی، هرفردی دراجتماع باید "ایمان به‌بقای عملش"

دا شته‌با شدوا ین ا یما ن ،ا زهرگونه‌وعظ ا خلاقی ودینی مهم‌ترا ست .
"نا م"درتفکرا ت گذشته‌ا یرا ن همین "ا یما ن به‌بقا ی عمل "بود .تاهنگامی که "آگا هبودا جتما عی"درهرفردی نیرومندا ست ،ا یما ن به‌بقا ی‌عمل برا ی او ،ا نگیزه‌به‌ا عما ل مثبت وبا رآ ورا ست ولی با ضعیف شدن آگاهبوداجتماعی، به‌فکر "بقا ی شخصی خوددرمفهوم‌روح"می ا فتد .فرددرمفهوم‌بقای‌روح، وراء ا جتما ع ،وراء وا قعیا ت تا ریخی،وراء زما ن ووراء مکا ن،با قی میما ند .
"ا یما ن به‌بقا ی شخص درتا ریخ"با زنتیجه‌مفهوم "ا یما ن به‌بقا ی‌عمل با ا مکا ن پیوندا عما ل درسیرزمان‌ا ست " .
"روح" ،مفهومیست که‌بیا ن ا ین ا یما ن به‌بقا ی فردیت ا نسا نی را وراء ا جتما ع ووراء زما ن ومکا ن وتا ریخ میکند .
وقتی ا نسا ن ا زآگا هبودا جتما عی ا ش دیگرلذت نمی برد ،می ا نگا ردکه همه‌ا عما ل وا فکا روا حسا سا ت خودرا درجا معه "گم‌میکند"هنوزعملی ازاوصا در نشده‌درفا صله‌ا ی بسیا رکوتا ه ا ززما ن ،تا ثیرش درنفربعدی ،گمنا م‌شده ا ست .نفربعدی که‌من به‌ا وبرخوردمیکنم ،مثل یک صا فی میما ندکه "عمل‌وفکر وا حسا س "مرا ا زخودعبورمیدهد ،ولی "مرا به‌عنوا ن شخص "مثل تفا له‌ازعمل وفکروا حسا سم‌جدا میکندودورمی ریزد .سرا سرا عضاء جا معه ،صا فی برا ی‌جدا کردن "عمل‌وفکروا حسا س "ا ز "ا شخا ص "هستند .ا زا ین روا عما ل وا فکا رو ا حسا سا ت همه‌ا عضاء جا معه "بدون شخصیتها ی آ نها "متعلق به‌جا معه‌وتا ریخ ا ست .هرشخصی نزدخودوتنها با خودمیما ند ،ومی ا نگا ردکه‌ا عما ل وا فکا ر وا حسا سا تش را ا زدست میدهد .ا عما لش وا فکا رش درجا معه ، "بی خودا و"گم میشوند ،وا ودیگرنمی توا ندبه‌طورزنده‌ا حسا س کندکه‌ا عمال وافکا روا حساسات ا و ،با آ نکه‌ا زا وپا ره‌وجدا ودوروگمنا م‌شده‌ا ند ،با آ نکه‌نمیتوا ن آ نها را به شخص ا وبا زگردا نید ،ولی هنوزبا قی ومؤثرند ،وا ومسئول آ نها ست ،با آنکه هیچکس نمیتوا ندا ورا مسئول سا زد .
ا ین ا حسا س مسئول بودن نسبت به‌ا عما ل وا فکا روا حسا سا تی که‌هیچکس‌و هیچ مرجعی نمیتوا ندوحق ندا ردا ورا مسئول سا زد ،ا سا س آگاهبوداجتما عی ا ست .همچنین ا ین مسئولیت تا ریخی هرکسی ا ست ،بدون‌آنکه‌هیچ‌محکمه‌ا ی تا ریخی وهیچ تا ریخی بتوا ندوحق دا شته‌با شدا ورا مسئول سا زد .محکمه تا ریخ فقط میتوا ندمردا ن برگزیده‌تا ریخی را درمحدوده‌ا ی مسئول اعمال وا فکا رشا ن بکند ،ولی تا ریخ تنها ا زا عما ل وا فکا روا حساسات این‌مردا ن و

زنا ن سا خته نشده ا ست .درمحکمه تا ریخ ،ا غلب آ نا نی که سیر تاریخ را مشخص سا خته ا ند ،غا ئبند وهیچگا ه نمیتوا ن آ نها را درچنین محکمه ا ی مسئول ساخت. فقدا ن "آگا هبودنیرومندا جتما عی وتا ریخی "زمینه پیدا یش مفهوم "روح" وا یما ن به بقا ی روح میشود .ا زا ین پس ا نسا ن عمل نمی کندتا درتا ریخ با قی بما ند ،بلکه عمل وفکروا حسا س میکندتا وراء جا معه ،وراء وا قعیـــت ، وراء تا ریخ،ووراء زما ن ومکا ن با قی بما ند .درروح،همه نتا یج ا عما ل او با ا ووا زا وهستندوفقط سودیا زیا ن به خودا ومیرسا نند .ا ین ایده ما لکیت مطلق ا عما ل خود"درروح،تا ثیری متفا وت با "ا یما ن به بقا ی عمـــل"در جا معه وتا ریخ وزما ن دا رد .با ا یما ن به مفهوم روح ا زهر عمل وفکرواحسا سی، آ ن قسمتی که تا ثیرا ت ما وراء تا ریخی وما وراء زما ن ومکا نی دارد،ا همیت ا سا سی دا رد .

هرکسی درجا معه با یدما لک با شد

ا نسا ن با ا حسا س ما لکیت یک چیز ،پا ی بند (دلبسته)آ ن چیز میشودوبا همه قوا یش دربا ره آ ن می ا ندیشدوبه آ ن می پردا زدوآ نرا می‌پروردونگـا ه میدا رد .دروا قع تا هنگا می که ا نسا ن درصددحفظ ما لکیت خودبه یک چیـــز ا ست ،یعنی وا همه ا زآ ن دا ردکه درا ثرنا بودی یا کا هش آ ن چیز ،ما لکیتش را ا زدست بدهد ،خوا ست ما لکیت ،ا ورا به ا ندیشیدن دربا ره ا بقاء وا فزایش آ ن چیزمی گما رد .بنا برا ین وا همه ا زدست دا دن ما لکیت یک چیز ،سبـــب میشودکه ،یا به نگا هدا ری وپرورش خودآ ن چیزبپردا زد ،یا به شرائط اجتماعی وسیا سی وا قتصا دی ونظا می وآ موزشی که درخا رج آ ن چیزبا یدموجودباشند تا همآ ن چیزبا قی بما ندوهمرا بطه ما لکیت ا وبا آ ن چیزباقی‌بما ند .
ولی بمحضی که ا نسا ن "ا ین وا همه ا زدست دا دن ما لکیت را نسبت به چیزی" ندا شت ،به آ ن چیزوشرا ئط حفظ آ ن چیزنمی ا ندیشدوقوا یش را صرف پرورش وا فزا یش آ ن نمی کند .پس خوا ست ما لکیت ،وترس ونگرا نی ا زتزلزل رابطه ما لکیت یا ا نعدا مونقصا ن شیئی هست که قوا ی ا نسا ن را به ا ندیشیدن بـه خودآ ن چیزوشرا ئط محیط به آ ن چیزمی گما رد .

انسان هنگامی خانه‌ای دارد، وترس وواهمه درخرابی آن خانه، یاسلب مالکیت از او، دراثرزوروزورزی همسایه یابیگانه دارد، به‌تعمیرآن خانه می اندیشد، وبه‌نوع حکومت وقوانینی می اندیشدکه‌بایدباشندتااو بتواندرابطه‌مالکیت خودرانسبت به‌آن خانه‌حفظ کند، وکسی به‌عنف و جبر آن خانه‌یاباغ یاکارخانه‌را ازاونگیرد.
ازاین روهمه‌اعضاء جامعه‌بایدمالک باشندتااحساس نیرومندآن رادا شته باشندکه "وطن"، مُلک آنهاست ومتعلق به‌آنهاست وهمین حق مالکیت خود را میتواستددرسیاست وقانونگذاری وارتش وحقوق تنفیذ کنند.
ولی‌وقتی انسان درجامعه‌ووطنش، هیچ ندارد (مانندکارگران مهاجربه شهرها، یامانندسرمایه‌دارانی که‌سرمایه‌اصلی خودرا به‌خارج ازوطن خود منتقل ساخته‌اند) نه‌ازدست دادن چیزی واهمه‌ونگرانی دارندتادرباره حفظ وتعمیروافزایش آن بیندیشند، ونه‌اززوروزورزی همسایه‌وبیگانه می‌ترسندتادرباره‌حکومت وقوانین وارتش آن بیندیشند، نه‌ازتجاوزدولتها وملت های بیگانه، ونه‌ازگروهها وطبقات ولایه‌های داخل جامعه‌خود.
انسان درجامعه‌ای وطن داردکه‌درآن جاچیزی داردکه‌صبح وشب در"احساس مالکیتش "نگران میباشد.
هرکسی باید"خطرازدست دادن مُلکش "رابه طورمحسوس وملموس ومستقیم درک کند، وخواست نیرومندمالکیتش را حفظ کند، تادرباره‌جامعه‌ووطن وحکومت وقوانین آن بیندیشد. آنکه‌فاقدملکی بودواحساس مالکیت وملک دنیا راتحقیرکردوشوم‌شمرد، ویامالکیت درجامعه‌شکلی به‌خودگرفت که‌اواین احساس‌ومستقیم وملموس وزنده‌مالکیت راازدست داد، ویااطمینان اجتماعی آنقدررشدکردکه "واهمه‌ازدست دادن مالکیت "رانداشت، درباره‌سیاست وحکومت‌وقوانین واجتماع ووطنش نخواهداندیشید.
کارگری که‌درجامعه‌اش، هیچ ندارد، وآنچه‌داردهمان قوایش هست که‌باآن میتواند "هرجابخواهدبرودتابتواندسدجوع‌کند"، وطن وجامعه‌وملت ندارد.
ولی وقتی اودرجامعه‌اش "حق کارکردن دارد= حق به‌داشتن کاری‌دارد" به آن جامعه‌می اندیشد. هر"حقی"که‌به‌عضوی ازجامعه‌داده‌میشود، برمالکیت اودرجامعه‌می افزاید. "حق آزادی بیان" و"حق آزادی تشکیل سازمان"، بردلبستگی فردبه‌جامعه‌می افزایدوجامعه‌ووطن ازآن اومیشودولی بدون

این حق‌ها، احساس تعلق خودرا به وطن وملتش بتدریج ازدست میدهد.
نخستین حقی‌که به هرفردی درجامعه به‌طورضروری وقطعی داده میشود، "حق زیستن است". هرکسی درجامعه حق داردزندگی بکند، یعنی جامعه زیستن او را تضمین میکند. جامعه باید "جان هرانسانی‌را بدون هیچگونه تبعیضی به طورمساوی حفظ کند"، چه آن فردکاربکند، چه کارنکند. حفظ جان هرفردی در جامعه، وظیفه بنیادی جامعه است، وحفظ جان، تنها معنای "حفاظت پلیسی وامنیتی" ندارد، بلکه معنای مثبت بیولوژیکی (زیست شناسی) دارد.
جامعه، نگاهدارجان همه اعضایش بدون تفاوت گذاری درعقیده وجنس و قومیت وطبقه هست.
تضمین حداقل زیست بیولوژیکی، حقی است که هرفردی برجامعه ووطنش دارد وجامعه نمیتواند ازاجراء این حق سرباززند. کسیکه درجامعه کارنمی‌کند، حق زیستن وحق حفظ جانش را ازدست نمی‌دهد. کسیکه درجامعه کارنمی‌کند، ومجرم نیست بلکه این جامعه است که نتوانسته است دراواحساس همبستگی اجتماعی‌را پرورش بدهد.
"علاقه به کار"، بیان آنست که هرانسانی درکار، ازهمبستگی‌های اجتماعی‌اش لذت می برد، ونفرت ازکار، بیان آنست که هرانسانی درکار، ازپارگی اجتماعی اش عذاب می کشد. جامعه‌ای که انسانی را "مجبوربه‌کارکردن" میسازد (چه برای گرفتن مزد، چه برای هرگونه مجازات دیگری، چه برای تربیت تحمیلی، چه برای سازگارساختن اکراه آمیزاو با جامعه) همبستگی درآن جامعه میان انسانها اختلال پیدا کرده است. کاری که لذت همبستگی اجتماعی‌نمی‌آورد، بزرگترین مجازات است، ولوبیشترین مزدنیزبرای آن پرداخته‌شود. کاری که هدفش تنها گرفتن مزدیا حفظ منافع شخصی وخصوصی خوداست، بزرگترین عنصرخودرا، که‌لذت ازهمبستگی اجتماعی است، از داده است. بدین سان ازطرفی باید همه اعضاء جامعه مالک باشند، ازطرفی نیزازکاری که به مالکیت میرسند، لذت همبستگی اجتماعی ببرند، وکوشش برای رسیدن به مالکیت سبب تقلیل همبستگی اجتماعی یا قطع همبستگی‌های اجتماعی نگردد.

آیاماتریالیسم با یدجانشین ایده آلیسم بشود؟

ماتریالیسم هما نقدر "تئوری تراوش کرده از فکر" است که ایده آلیسم. ماتریالیسم تئوری هست که معکوس تئوری ایده آلیسم هست، ولی هما نقدر فکر وایده میماندکه ایده آلیسم میباشد. درمقابل یک تئوری ایده آلیسم، یک تئوری ماتریالیسم لازم وضروریست. ماتریالیسم یک ایده را بجای ایده دیگر میگذارد، نه ماده را به جای ایده. تفاوت این دوایده آنست که در یکی فکرما از ماده به ایده میرودودرایده دیگری، فکرما از ایده به ماده میرود. آزادشدن از ایده آلیسم، موقعی ممکن است که ما هم از ایده آلیسم وهم از ماتریالیسم آزادشویم. هما نطورآزادشدن از ماتریالیسم هنگامی ممکن است که ما متقارنا" از هردوآزادگردیم.

مسئله اساسی تفکر، جانشین کردن ماتریالیسم به جای ایده آلیسم نیست، بلکه مسئله اساسی تفکر (وفلسفه) درک ضرورت ماتریالیسم وایده آلیسم به عنوان دومؤلفه جدا نا پذیر، دوحرکت متضا دولی متمم یکدیگرتفکر میباشند.

هما ن اندازه که "اولویت دادن ماده به ایده "بعضی ازمسائل انسانی را بهتر روشن میسازد، هما ن اندازه "اولویت دادن ایده به ماده "بعضی دیگر از مسائل انسانی واجتماعی وتاریخی واقتصادی وسیاسی را روشن میسازد، وهیچ اندیشمندی به خاطرماتریالیسم دربعضی ازامورازایده آلیسم در سایرامورچشم نمی پوشدویا به خاطرایده آلیسم ازماتریالیسم چشم نمی پوشد.

کسیکه میخواهدبه طورمداوم "ایده را به ماده اولویت بدهد" یا به طورمداوم "ماده "را به ایده اولویت بدهد" نیمی ازمسائل انسان وجامعه وتاریخ واقتصادوسیاست را نخواهدفهمید. ماتریالیسم وایده آلیسم دوجهت متضاد ولی متمم به حرکت فکراست. سئوال اینکه تفکرازماده شروع میشودیا ایده (ازحس شروع میشودیا ازعقل) مشابه سئوال آنست که مرغ ازتخم است یا تخم از مرغ. افکارهگل ومارکس دومؤلفه متمم وضروری تفکرّند. افکارمارکس، افکارهگل را باوارونه کردن اولویت ایده به ماده، نفی وردوطردنمیکنند، بلکه نشان میدهدکه تفکرهگل نیاز به متممی درجهت معکوس دارد. دامنه های مختلف معرفت انسانی به دوگونه اولویت نیازدارد. هرترجیح دادنی، یک نوع حرکت ومتلازما" یکنوع نا عدالتی به وجودمی آوردکه در "تبدیل ترجیح" حرکت متضادش پدیدمی آیدودرتلاش برای تعادل، با زبه نا عدالتی می انجامد.

درتاریخ تفکرانسانی یک جفت اضداد (مانندماتریالیسم وایده آلیسم) با همزنده وفعالندوباهم جای خودرا به جفتی دیگرازاضداد به هم میدهند. هر جفتی از اضداد، یک اعتبار تاریخی ثابت مدام ومدرآگاهی انسانی واجتماع ندارد. یکبار، جفت اضداد (زن و مرد)، یکبار جفت اضداد (اهورامزدا واهریمن)، گاهی جفت اضداد "خیال وواقعیت"، گاهی جفت اضداد (ایمان وکفر) گاهی جفت اضداد (ماده وایده) معتبراست. دردنیای تفکرایرانی پیش ازمانی، ماده با روح وایده متضاد نبود. هم ماده وهم روحی وایده ای وجودداشتندکه مخلوق اهریمن بودندوهم ماده وهم روحی وایده ای وجودداشتندکه مخلوق اهورامزدا بودندونیک بودندوجهان آمیخته ای ازماده واندیشه اهورامزدائی وماده واندیشه اهریمنی بود.

چه هنگامی میتوان استدلال منطقی را پذیرفت؟

گفتن حقیقت، با جسارت وخطرجوئی ووقاحت ممکن است نه تنها با استدلال منطقی. دربرابرفکری که بردلها درجامعه مسلط است، نیاز به جسارت وخطر جوئی ووقاحت است. استدلال منطقی دربرخوردمیان "دوفکربرابر درقدرت" که هردو به یک اندازه پذیرا وگشوده هستند، ارزش دارد، وگرنه "استدلال ومنطق"، خودرا به سهولت تابع قدرت حاکمه یا "قدرت غیررسمی که امکان رسیدن به حاکمیت درآینده دارد" میکندوخدمتکارآن میشودوآن چیزی را با عقل ومنطق اثبات میکندکه این دوگونه قدرت ازاومی خواهند.

خیام برضدحکومت آخوندی

یکی ازشیوه های کارآبرای رسیدن به حکومت وقدرت، ایجادوحشت فردی پس ازمرگ است. انسان درواقع ازمرگ نمی هراسدبلکه "ازعذاب ابدی پس ازمرگ" می هراسد. کسیکه زندگانی روزانه اش با عذاب واضطراب وعدم اطمینان آمیخته است، با ایمان به اینکه پس ازمرگ هم به طرزی همیشه زنده خواهدبود، درسراسرآن زندگی ابدی نیزهمیشه درعذاب خواهدبود، به بزرگترین وحشت ها ویأس ها گرفتارمیشود. انسان ازمرگ به خودی خودش نمی هراسد، بلکه با ایجادایمان به ابدیت روح فردی، ازامکان عذاب ابدی

آ ن می هرا سد .عذا بها ی زندگی با مرگ تما منمیشود ،بلکه تا زه با مرگ برای ا عما ل همین زندگی کوتا ه ،با یدتا ا بدیت عذا ب کشید (شیوه عدالت خدا !)
آ نگا ه پس ا زا یجا دا یما ن به وجودچنین ا مکا ن عذا ب بی نهایتی اگر میخوا هی ا زا ین وحشت ویأس رها ئی یا بی،با یدا زا ین مظهروُمنجی ورسول وبالاخره ا زا ین خلیفه وا ما م وآ خوندو "نما ینده نما ینده خدا "ا طاعت‌محض‌کنی.ا طا عت مطلق ا زا وهست که سبب زدودن آ ن وحشت ویأس میگردد .
ا زا ین روا یجا د "هرا س ا زمرگ "که درواقع‌هما ن"هرا س زندگی‌ابدی درعذا ب پس ا زمرگ ا ست " ،یک مسئله کا ملا"سیا سی وحکومتی ا ست .رسیدن به‌سعا دت ا خروی‌وملکوتی وبهشتی،فقط بیا ن مثبتی ا زوا قعیت منفی‌همین "وحشت و یأس ا ززندگا نی ا بدی خیا لی پس ا زمرگ "ا ست ."تشکیل محکمه قضا ئی برای‌قضا وت دربا ره سرا سرجزئیا ت زندگی"پس ا زمرگ ،ومعتبربودن مجا زا تها ی ا ین قضا وت برا ی ا بدیت ،که برضدمفهوم‌عدا لت ا ست ،برا ی تشدیدبی نها یت ا ین وحشت ویا س ا ست .ولی کسا نی که میخوا هندبه‌قدرت وحکومت برسنددرا یجا دا ین وحشت ویا س چندا ن پا ی بندمیزا ن عدا لت نیستند .ا یما ن به "محکمه قیا مت "ومفهوم "خدا وندبه عنوان‌قاضی" ، افزاینده وحشت ویا س به حدنها ئی هست .
مردم‌درا ین دنیا ،با یدبه‌فکرچا ره‌برا ی گریزا زا ین "وحشت ویأس ا بدی" با شند .هنگا می که درزندگی،ا ین وحشت ا ززندگی‌ا بدی پس ا زمرگ ا نسان‌را فرا گرفت ،مسئله بنیا دی ا و ،رفع نیا زها ی ا قتصا دی وا جتما عی وسیا سی وتربیتی‌خودش یا تا مین رفا ه زندگی کنونی ا ش نیست ،بلکه یافتن‌راه‌رهائی ا زا ین وحشت زندگی پس ا زمرگ ا ست ،ودرست آ خوندی که خود ،همین وحشت درزندگی پس ا زمرگ را ا یجا دمیکند ،را ه نجا ت‌مردم‌را ا زا ین وحشت دا رد .
با ا طا عت ا زکلام‌خدا (که ا وخودکلیدفهم‌وتفسیرش را دا ردوروی معنا و محتوای وا قعی ا ش تصمیم میگیرد)یعنی با تا بعیت ا زآ خوند ،ویا سا زما ن آ خوندی میتوا ن به‌سعا دت ا خروی رسید ،به عبا رت وا قعی ترمیتوا ن ا زوحشت ا ز زندگی ا بدی پس ا زمرگ ،درزندگی کنونی نجا ت یا فت .
درست ما درا ین جا به‌ا رزش وا همیت ا شعا رخیا م‌میتوا نیم‌پی ببریم .ا وبا شک ورزی به مفهوم‌وتصا ویر "زندگی پس ا زمرگ " ،وبی ا رزش سا ختن بهشت نسیه‌ا ی،وشک ورزی به مفهوم "خدا وندقا ضی"وحصرتوجه به‌زندگی درست کردن درا ین دنیا ،با همین وحشت ویا سی که دستگا ه‌دین وآ خوندبرا ی حا کمیت

خودا یجا دمیکند ،مبا رزه میکند .ا وهرا س ا نسا ن را ا زاین محکمه کذائی قیا مت ،با نشا ن دا دن بی خبری همه ا نسا نها ا زجمله آ خوندها ا ززندگی پس ا زمرگ ،وشک ورزی به همه وعده ها ی توخا لی پس ا زندگا نی کنونی ازبین می برد .جا ئی که ا ین وحشت ویأس نیست ،آ خوندهم نمیتوا ندبه قدرت وحکومت برسد .

"خوا ستن" درریا ضت کشیدن تبدیل
به " هنرخوا ستن " میشود

برا ی هرا قدا م بزرگی با یدنیروها ی خودرا درخودا نبا شت ،یعنی نیروهای خودرا ا زا ینکه آ زا دا نه جا ری با شند ،با زدا شت .بسیا ری ا زخوا ستهای انسان (ا یده آ لها ی ا و) بیشترا زنیروها ی ا وهستند .ا وبدون ریا ضت نمیتواندبه ا یده آ لها ی خودبرسد .ریا ضت ،ا ین سدکردن نیروها ئیست که ا گرآزادگذا شته شوند ،هیچگا ه برا ی ا قدا ما ت بزرگ وقهرما نی وتا ریخی ا نبا شته نمیشوند کسیکه میخوا هدیک کا ربزرگ کند ،با یدنیروها یش را با ریاضت، انباشته کند . همینطورملتی که میخوا هدیک ا قدا م بزرگ تا ریخی بکنند ،با یدریاضت بکشد ، وریا ضت کشیدن با یدبه دلخوا ه وتصمیم گیری خودملت با شد ،نه با جبر یا تلقین یک رهبروهیئت رهبری. "ا را ده یک ملت یا یک فرد "درا ثر همین ریا ضت کشیدن به وجودمی آ ید .کسی میتوا ند "بخوا هد "که ریا ضت کشیده است. آ زا دی همیشه "هنرخوا ستن"ا ست نه "خوا ستن" .کسیکه میخوا هدوهنوز "هنر خوا ستن"را در ریا ضت یا دنگرفته ا ست ،ا سیرخوا ستها ی متلون ومتغیرش هست که هیچگا ه ا مکا ن وا قعیت یا فتن ندا رند .ا وهرلحظه ا ی چیزدیگری میخوا هدولی هیچگا ه به هیچ یک ا زخوا سته ها یش نمی رسد .به یک خوا سته خود با یددر ریا ضت رسید ،تا ا زآ ن خوا سته خود دروا قعیت دا دن به آن،آزادشد . ولی ا نسا ن میخوا هدبدون تحمل عذا ب ریا ضت ،به ا یده آ ل خودبرسد.انسان هم تنبل ورا حتی خوا ه ا ست وهم ا یده آ ل پرست .

بدون قدرت ،همه معصوم هستند

برای آنکه کسی کار ناحقی (ستم ،بی قانونی، ...) نکند باید قدرت را از او گرفت .سلب قدرت از هر ستمگری ،نفی امکان هرگونه ناحق کردن از او هست، ولی قدرت دادن به هر مظلومی یا ضعیفی ،یا آنکه تا به حال فاقد قدرت بوده است و با نداشتن قدرت هیچگونه حقی از او سر نزده است و بدین سان سابقه رفتار ناحقی ندارد ،دادن امکانات ناحق کردن به او میباشد .بدون قدرت همه معصوم هستند .هرکسی تا چه اندازه طبق حق رفتار میکند ،در تصرف قدرت معلوم میشود .

عدم سوء سابقه و حتی سابقه نیکوکاری در مدتی که ضعیف و مظلوم و یا فاقد قدرت بوده است ،کافی برای سپردن قدرت به او نیست .از این رو کم کم باید قدرت به هرکسی داد تا کم کم نیز او را آزمود و آنقدر قدرت به هرکسی باید داد که بتوان از او باز پس گرفت .

کسیکه قدرتش را عینیت با حق و حقیقت میدهد ،نمیتوان هیچگاه قدرت را از او پس گرفت .برای گرفتن قدرت از کسی یا گروهی که قدرت خود را عینیت با حق یا حقیقت میدهد راهی جز انقلاب نیست .برای آنکه نیاز به انقلاب نباشد باید آنقدر قدرت داد که بتوان باز پس گرفت و باید آن قدر قدرت برای خودنگاهداشت که قدرت داده را بتوان پس گرفت ،چون هیچ کس قدرتی را که گرفته به سهولت پس نمی دهد .ملت حق ندارد همه قدرت خود را حتی به بهترین نمایندگان خود بدهد و همیشه پیش از دادن قدرت باید فکر پس گرفتن آن باشد و آنقدر قدرت برای خود نگاه دارد که بتواند بی انقلاب پس بگیرد .
عینیت دادن هر رژیمی یا حزبی با ملت ،نفی همه قدرت از ملت است .

ما تفکر خود را با شاهنامه باید آغاز کنیم

ما از کمبود هزار سال تفکر عمیق درباره شاهنامه رنج می بریم .بنیاد گذاری انساندوستی (مردمی) در ایران بدون تفکر عمیق در شاهنامه ممکن نیست. آیا میشود هزار سال بی فکری درداستانهای سوگ آور و پهلوانی شاهنامه را جبران کرد؟

تفکر درباره شاهنامه شروع نشده ،و هنوز قدرت شروع شدن آن نیست ،چون

قدرت چیره شدن برمفاهیم اسلامی نبوده ونیست. از این روتفکردرشاهنامه، همیشه خطرناک بوده است. تفکردرباره شاهنامه بلافاصله مسئله حکومت ملی ومردمی ایران را برمبنای دو ویژگیهائی خاص از اخلاق مطرح میکند، یعنی تفکر سیاسی خاصی را برمی انگیزدکه با مفهوم نظام سیاسی وحقوقی اسلامی، وبا مفهوم اخلاق دراسلام درتضاد است. ایده آلهای اخلاقی شاهنامه درتضاد با ایده آلهای اخلاقی اسلام هست.

تصویرانسانٌ درشاهنامه برضدتصویرانسان درقرآن هست. درپس تصاویر پهلوانهای داستانی شاهنامه، همه نیروهای عاطفی وفرهنگی وسیاسی و اخلاقی برای رستاخیزملی علیه دین اسلام حاضربه بسیج هستند. این نیروها درژرف تاریک این تصاویر، منتظرپدیدارشدن وچهره به خودگرفتن هستند. کیست که با تفکرات بنیادیش بتواند این پرده را ازچهره آنها کناربزند؟

پاکی ایده آلها وآلودگی واقعیات

سحروکشش ایده آلها سبب میشودکه واقعیات درنظرما ناپاک وحقیر میشوند. درمبارزه با واقعیات موجود، این"خوارشماری وناپاک انگاری آنها "سبب میشودکه ما جرئت وجسارت برخوردبا آنها را پیدا کنیم. نجس بودن(ناپاکی)واقعیات به ما حقانیت وقساوت کافی به نابودساختن آنها میدهدوخوارشماری آنها، سبب نادیده گرفتن قدرت واقعیات میشود. تا هنگامی که با واقعیات مبارزه میکنیم این نجس (ناپاک)شمـاری وخوار شماری مفیدهستندولی اززمانی که ما به خودهمان ایده آلها میخواهیم واقعیت بدهیم میان ما وواقعیت تنشی شدیدپدیدمی آید.

درمبارزه با واقعیات، تماس با واقعیت ما راکثیف وپست میساخت. عینیت ما با ایده آل، واقعیت را حقیروکثیف ساخته بود. درحالی که هنوزهمان حالت نسبت به واقعیت باقی است، ولی ایده آل موقعی به قدرت میرسدکه واقعیت بیابد. بدین سان هرایده آلیستی درواقعیت بخشیدن به ایده آلش، همیشه احساس کثیف شدن وحقیرشدن ایده آلش را میکند. ایده آلهای ما، نه تنها واقعیات خاصی را ناپاک وخوارساخته اند، نه تنها واقعیات گذشته وموجود راکه با آن مبارزه میکنندنجس وحقیرساخته اندبلکه "واقعیات را به طور کلی "نجس وحقیرساخته اند. بدین شیوه ایده آلها راه خودرا به واقعیت یابی

می بندند .ا یده آلها میتوا نندمبا رزخوبی با وا قعیا ت با شندولی هیچگاه نمی توا نندوا قعیا ت بشوند .وا قعیت یا فتن ا یده آل،کثیف شدن وحقیر شدن ا یده آل ا ست .ما برا ی تغییردا دن وا قعیا ت ،نیا زبه نجس سازی وحقیر سا زی وا قعیا ت ندا ریم .نقش ا یده آل،تغییر یک وا قعیت به وا قعیتی دیگر ا ست ،ولی ا یده آلی که وا قعیت را نجس وحقیر میسا زد ،خودرا برا ی همیشه ا زوا قعیت پا ره وجدا میسا زدوآنکه میخوا هدتغییروا قعیت دهد ،با یدبا وا قعیت تما س بگیرد .ما با یدبرضدا ین ویژگی هرا یده آلی مبا رزه کنیم .
هیچ وا قعیتی نجس وحقیرنیست .وقتی وا قعیت نجس وحقیرساخته شد،ایده آل بی نها یت پا ک وبی نها یت عا لی سا خته میشودودرا ین جریا ن،راه با زگشت خودرا به وا قعیت قطع میکند .
"نجسها ختن" ،ا زژرفترین سوا ئقی ا ست که درا نسا ن ا زدهه ها هزا رسال پیش ریشه دوا نیده وا مروزه هنوزنا آگا هبودا نه چیره برروا بط با ا شیاء وا فرا د وگروهها ست .هیچ وا قعیتی نجس نیست وا یده آل همنجس نمی سازد .
ا یده آلی که وا قعیت را نجس سا خت خودکشی میکندونسبت به وا قعیت همیشه پرخا شگروزورورزا ست .

<u>چرا ما به دروغ بیشترا زحقیقت علاقه دا ریم؟</u>

"دروغ جا لب وهیجا ن ا نگیز" ،ا نسا ن را بیشتروبهترا ز "حقیقت ملال آور وخسته کننده "متقا عدمیسا زد .ا نسان ا زملالت وبی حا لی وا فسردگی رنج میبرد ،به ویژه که ا غلب دا منه ها ی زندگی،درا ثر محا سبه پذیرشدن وحسابگریها خشگ وبی صفا وبی لطف وما شینی شده ا ست .ا زا ین روزندگا نی مابیشترنیا ز به دروغ هیجا ن ا نگیزوجا لب پیدا کرده ا ست .ما نیا زبه کسا نی دا ریم که آفرینندگی دردروغگوئی دا رند .حقیقت دردوره ها ئی برای زندگانی لازم و مفیدبودکه خودزندگا نی ا نبا شته ا زخطروما جرا بود .آ نگا ه ،هرا نسا نی در حقیقتش می غنودوآرا م می گرفت .
جا معه درپی حقیقت می گشت تا درآ ن فا رغ ا زهرخطری،آ را مش دا شته با شد . درآ ن روزگا ر ،خطروما جرا ،درزندگی،چیزی عا دی وروزا نه بودوهرکسی هر لحظه درا نتظا رروبدا دتصا دف حسا ب نا شده ا ی وخطری بود .
ا کنون سرا سرزندگا نی مردم ،حسا ب شده ا ست ،حتی درآ ینده هم خطروخبری

تا زه نیست ،سرا سرآ ینده تا پا یا نش ضروری و محا سبه شده وپیش بینی شده است ،ا زا ین روا ونیا زشگفتی به دروغ پیدا کرده است .
دین وشعردرگذشته با یدکشف حقیقت کندوحا وی حقیقت با شدتا نیا زمردم را برآ ورد .ا کنون با یدکشف دروغ ها ی جا لب وهیجا ن ا نگیزکندوحا وی آ نها با شد .درگذشته ،حقیقتِ آ را م ،خوا ب می آ ورد .دین وشعرمیبا یستی تریا ک مردم بشوند .ا کنون ا یدئولوژی ودین میبا یستی هیجا ن ا نگیزوشورانگیز، ا نقلاب سا زوشورش ا نگیزبا شند .حقیقتی که آ رامش می بخشد ،مکروه ومنفور است .عقلائی سا ختن وما شینی وا قتصا دی سا ختن سرا سرزندگی،نیا زبدروغ را ا فزوده است .

ا ین مظلوما ن هستندکه جهنم را خوا هندسا خت

مسیح وحسین آ نقدرعذا ب نکشیدندکه پیروا ن آ نها ا زیا دآ ن عذا ب، عذا ب می برند .یا دا زعذا ب ،عذا ب ا نگیزترا زخودعذا ب ا صلی سا خته شده است .ا نسا ن درعذا ب کشیدن بیشتر ،درشدیدترسا ختن عذا ب دریادآ وریش، تخیل عذا ب دا دن بیشتروبهتررا درخودتقویت میکند .وقتی کسی نمیتوا ند دیگری را عذا ب بدهد ،درسوگوا ری (یا دآ وری عذا ب وتشدیدعذاب درآ ن یا دآ وری)تخیل خودرا با دا دن شیوه ها ی مختلف عذا ب به خود ،گسترش میدهد، تا روزی فرا رسدکه ا مکا ن وقدرت عذا ب دا دن به دیگرا ن را دا شته با شد .
مظلومیت ،کلاس آ ما دگی برا ی ظا لم شدن بهتردرآ ینده است .جها نی را که ا ین مظلوما ن خوا هندسا خته،هما ن جهنم است .
تکرا ریا دا زعذا ب وتشدیدعذا ب دریا د ،به مظلوم درس عدا لت نمی آ موزد بلکه ظا لمی برا ی آ ینده میسا زدکه ظا لمترا زکسی است که دیروزبه اویارهبر اویا خا نوا ده وگروه ا وظلم کرده است .طرفدا ری ا زعدا لت را با طرفداری از مظلوما ن نبا یدمشتبه سا خت .

ا زنوبا یدخودرا بجوئیم

ما همه "خودخوا هیم "نه "خودجو ".کسیکه همیشه خودش را خوا سته است،هیچگاه خودش را نجسته‌ا ست .وآ نکه خودش را نجسته‌ا ست ،هیچگا ه‌ا میدیا فتن خودش را ندا رد .جستن ،همیشه‌کورما لی درتا ریکیها ودردا لانها ی پرپیچ وخم‌ودر دورویگی ها وچندرویگی ها ،درا بها ما ت وحدسیا ت وگما ن ها ست .
ولی آ نکه‌خودش را "میخوا هد "،را هی جزا ین ندا ردکه‌خودرا طبق تصویری یا تعریفی یا ا صلی "بسا زد".
"ا یده‌آ ل ما ا زا نسا ن"همیشه‌ا زما می خوا هدکه‌خودرا طبق آ ن"بسا زیم ".به خود ،درسا ختن برسیم‌نه‌آ نکه به‌خوددرجستن برسیم .خود ،روش جستن ندا رد بلکه "فن سا ختن دا رد".

هم‌مساوی‌هم‌نا مسا وی

ا یما ن‌به‌هرحقیقتی(هردینی،هرا یدئولوژئی) ،یک وا قعیت دورویه‌است، ا یما ن به‌هرحقیقتی هم‌با یدمؤمن به‌آ ن را ممتا زا زدیگرا ن سا زدوهم‌برابر با سا یرمومنا ن آ ن حقیقت سا زد .ولی وقتی‌همگی ا عضاء جا معه‌مؤمــن به حقیقتی وا حدشدند ،آ نگا ه غیری درجا معه‌با قی نمی ما ندکه‌مؤمن نسبت به ا وا حسا س ا متیا زکندوا رضاء "ا متیا زطلبی ونا برا بری خوا هی"خودرابکند .
ا زا ین پس دربرا برسا یرمؤمنا ن ا ست که‌با یدهم‌برا بربا شدوهم‌احساس‌امتیاز کند .چون هرا نسا نی نیا زبه‌ا ین دو (برا بری ونا برا بری،تسا وی وا متیاز، توا ضع وفخر)دا رد ،وقتی که "ا متیا زدیگری به‌ا و"برضررا وست ،میخواهدکه دیگری برا برا وبا شد ،ووقتی"برا بربا دیگری هست "میکوشدممتا زا زدیگری بشود .توا ضع وفخر ،برا بری وا متیا ز ،دورویه‌سکه‌ا یما ن ا ست .آ نکه‌درا ثر ا یما نش به‌دین یا ا یدئولوژی ،رئیس جا معه‌یا ...ا ست ،ا متیا زرا نتیجه خدمت به‌خلق ،نتیجه‌توا ضع‌میدا ند .حقا نیت به‌ا متیا زرا ا زخدمت به‌سا یر مؤمنان مشتق میسا زد .آ نکه‌دربرا بردیگرا ن ضعیف ا سته‌درفقروبیچارگی‌ا ش، خوشحا ل به "فخرش به‌دیگرا ن درا یما ن"هست .
یکی با همین فلسفه ،قدرت خودرا توجیه میکند ،دیگری با همین فلسفه ، ا ز فخربه‌فقرش (ا زا متیازی که‌درا یما ن دا رد)همه‌ا متیا زات دیگررا (ا زجملــه

ا متیا زسلطنت وروحا نیون و علماء دین را)درمقا بل ا ین ا متیا ز ،به هیچ میگیرد .درهرجا معه ا ی که ا کثریت ،ا یما ن به دینی دا ردیاپیروایدئولوژئی هست ،برا ی آ نکه سا ئقه ا متیا زطلبی به ا ندا زه کا فی ا رضاء گـردد نیا زبه ا قلیت ها ی قومی و مذهبی وسیا سی دا رد ،تا بتوا ندسا ئقه برا برخواهی خود را دربرا بر مؤمنان حفظ کند .

ا رضاء ا حسا س برا بری وبرا دری بیش ا زحد ،ا ورا به ا متیا زطلبی بیش ا زحد، به فخرومبا ها ت جوئی بیش ا زحدخوا هدرا ند .وبه دروغگوئی وریا کا ری در برا برهمعقیدگا ن خودتن درخوا هددا د .ا وبا یدبه ا متیا زخود ،جا مه برابری وتسا وی بپوشا ند .ا وبا یدفخرومبا ها ت خودرا ا زتوا ضع بیرون بکشد .ا و پا ی یک نفررا به عنوا ن عملی نما دی میشویدتا دروا قعیت تاج سرهمه باشد ا وفقردرروح را فخرمیدا ندتا همه تا بع ا را ده وعقل ا وبا شندوبه آن ا فتخا ر کنند .تسا وی وبرا دری وتوا ضع بهترین وسیله برای وا قعیت بخشیدن بهامتیاز وبرتری وفخروحا کمیت میگردد .همه آ نها ئی که توا ضع میکنندبا هم برا بر نیستندبلکه آ نکه متوا ضع ترا زهمه ا ست ،برترا زهمه ا ست .همه آ نها ئی که با دیگرا ن برا دری میکنندبا هم برا برنیستندبلکه آ نکه بیش ا زهمه برا دری میکند ،برترا زهمه ا ست .همه آ نها ئی که به هم خدمت میکنندبا هم مساوی نیستند بلکه آ نکه خا دم ترا ست ،ممتا زترا ست .برا ی رسیدن به حکومت برخلق ،خود را نوکروخا دم خلق میخوا نند .برا ی ا حسا س فخربربزرگ ها ،به کوچکترین ها توا ضع میکنند .فخرجوئی وا متیا زطلبی وبرتری خوا هی بیش ا زهرچیزی دیا لکتیکی می ا ندیشد .ا ین ا ست که با یدا زبرا دران وبرابران ومتوا ضعا ن وخا دما ن خلق وا همه دا شت .

حق ا نتخا ب سیا سی نتیجه معرفتی ا ست که فقط ا زآ زمودن یا دمیگیرد

مفهوم ا نتخا ب سیا سی برپا یه مفهوم "آ زما یش کردن وتصحیح ا شتبا ه " درمعرفت کا ردا رد .مردم با ا نتخا ب یک رژیم سیا سی - حقوقی - تربیتی - ا قتصا دی ،یا با ا نتخا ب یک حزب یا یک دولت وحتی یک حکومت (یک نظا م سیا سی) آ ن رژیم وآ ن حزب وآ ن دولت وآ ن حکومت ونظا م را میآزما یند ،ودر جریا ن تجربیا تشا ن با آ ن رژیم وحزب ودولت وحکومت ،درمی یابندکه انتخاب

پیشین ایشان چه اندازه اشتباه بوده است وحق به تصحیح آن تصمیم دارند و میتوانند از نو آزمایشی کاملاً "تازه بکنند. رأی اکثریت، تصدیق یک حقیقت یا انتخاب یک حقیقت دربرابر یک باطل نیست، بلکه آزمودن یک امکان سیاسی است که همه نتایجش را نمی شناسد ونمیتوانند پیش بینی کنند. یک فرد را به عنوان رهبر یا رئیس دولت می آزماید، یک دولت یاحزب رامیآزماید، یک نظام وحکومت را می آزماید، یک قانون اساسی را می آزماید، ودرعمل انتخاب بعدی (که بلافاصله با شناخت اشتباه حق به تکرار آن دارد. هر ملتی حق به تجدید وتکرار انتخابات دارد وقتی اشتباه خودرا در انتخاب حزب یا دولت یا حکومت یا رهبرشناخت. فاصله میان دو انتخاب، از سرعت معرفت ملت نسبت به اشتباهش معین میگردد نه از یک فاصله زمانی معین شده در قانون اساسی یا هرگونه مقررات دیگر. وقتی ملت پی به اشتباه خود برد، حق دارد زسردربا ره نوع نظام وحکومت یا دولت یا حزب یارهبرسیاسی تصمیم بگیرد) بتواند نظر و معرفت ورأی خودرا تصحیح کند. با انتخاب کردن در سیاست، "معرفت نهائی خودرا درکشف یا درک حقیقت مطلق" بیان نمی کند. درسیاست، انتخاب کردن، ترجیح دادن موقت "این "بر "آن" است. در دین وایدئولوژی قبول مطلق همیشگی "این"، وطرد مطلق همیشگی "همه جز این" است.

حق انتخاب سیاسی استوار بر مفهوم معرفتی است که در آزمون و اشتباه کردن وقدرت تصحیح اشتباه را داشتن، بدست می آید. انتخاب سیاسی بر معرفت دینی یا معرفت ایدئولوژیکی که با مفهوم "شناختن حقیقت عینی درآن دین یا ایدئولوژی" کار دارد، استوار نیست. کسیکه یک حزب سیاسی، یک رهبر سیاسی، یک سیستم فکری سیاسی، انتخاب میکند، نسبت به آن حزب یا رهبر یا سیستم فکری، حق وقدرت آزمودن و اشتباه کردن و اعتراف به شناختن اشتباه بدون هیچ واهمه وتصحیح اشتباه دارد. این که ملت دریک انتخاب سیاسی اشتباه کرده است مهم نیست، این که حق شناختن اشتباه خود و اعتراف به اشتباه خود وتصمیم گیری مجدد آن را نداشته باشد، فریفتن مردم با دادن حق انتخابات به آنهاست.

دردبردن، میتوان دو نتیجه مختلف داشته با شدکه ترکیب آنها باهم، ویژگی روانی وشخصیت غالب رهبران سیاسی هست که توانسته اندبنیادگذارنظامهای سیاسی بشوند. ۱- در دردبردن وعذاب کشیدن ودریافتن اینکه هیچ همدردی نیست، حس بدبینی به هرکسی وهرگروهی وهرسازمانی پیدا میکند، واین حس بدبینی به جائی میرسدکه اعتماد ش از هرکسی وهرگروهی وسازمانی قطع میشود. دراوج این حس بدبینی، انسان هرگزمیل به شکایت از هیچ چیزی و به هیچ کسی ندارد چون درشکایت کردن (از آنجا که شکایت از کسی، همیشه شکایت به کسی است) همیشه به گونه ای انتظار همدردی یا رحم یا یاری یا حداقل توجه هست وطبعاً درهرشکایتی، درژرفش خوش بینی وجوددارد. ولی با درد بردن، انسان دربدبینی به جائی میرسدکه "قطع امید از هرگونه همدردی در دنیا "میکندوخودراکاملا "تنها وبی کس می یابد.

معمولا" "توکل به خدا" علامت "بدبینی به همه چیز و همه کس و هرسازمانی دردنیاست". کسیکه به هرکسی وهرچیزی وهرسازمانی بدبین است با توکل به خدا اقراربه اوج بدبینی اش میکند.

۲- نتیجه دویم دردبردن، آنست که انسان به جای آموختن شیوه تحمل درد، یا کنارآمدن با درد، یا شیوه سازگارساختن خودبا درد، درهردردی، تمرین تسلط برخودوحکومت رانی برخود میکند. اودربرخوردبا درد، نمی آموزدکه تا میتواند زمیل ها وخواهش هایش چشم بپوشد، ونمی آموزدکه بهتراست اساساً نخواهد، بلکه علیرغم درد، می آموزدچگونه بخواهدودردرد، هنرخواستن را فرا میگیرد. هنرخواستن این است که چگونه یک یا چندچیز محدودولی عالی خواست، وازپخش خواستن پرهیزید، وهمه نیروها را درهمان یک یا چندچیز معدودمتمرکزساخت وتداوم بدان داد، وچگونه دربرخوردبا دردها، ازاین خواست دست نکشید.

با ترکیب این دونتیجه دردبردن (۱- بدبینی مطلق به همه ۲- یافتن حکومت برخواست خود) انسانی بوجودمی آیدکه میتواندبه آسانی برمردم حکومت کند. چون دربدبینی مطلق به همه افرادوگروهها وسازمانها ازشیوه تفاهم بردیگران می پرهیزدومیکوشدکه رابطه خودرا با دیگران تقلیل به حاکمیت (امر) وتابعیت (اطاعت) بدهد. درحاکمیت برخواستهای خود، همانقدرکه

حا ضربه‌قسا وتمندی به‌خودش هست (به‌خودش هرگونه‌قسا وتی را روا میدارد)
حا ضربه‌هرگونه‌قسا وتی به‌دیگرا ن برا ی تنفیذ ا را ده‌ا ش هست .
کسیکه‌درپیمودن مرا حل تیره‌بختی وعذا ب به‌چنین حدی ا زبدبینی رسید وتوا نست تمرین حا کمیت برخوا ست خودبکندسخن رودکی دربا ره‌ا وتحقق می یا بد :

ا ندر بلای سخت پدیدآ رند فضل وبزرگوا ری وسا لاری

ا لبته در بلای سخت ا مکا ن پیدا یش سا لاری بدون فضیلت وبزرگوا ری وهم با فضیلت وبزرگوا ری هست ولی غا لباً بدون فضیلت وبزرگواری‌است وچنین پیوندی (سا لاری با فضیلت وبزرگوا ری) بسیا رنا درا ست .
شا یدترکیب ا ندیشه‌حکومتگری با "بدبینی نسبت به‌ا نسا ن"وطبعاً "بدبینی نسبت به‌مردم" (صغیرگرفتن مردم ،مردم‌را متجا وزوخوا ها ن تعدی وبا لاخره گرگ پندا شتن ،یا جا هل وظا لم‌وکا فردا نستن،یا دا را ی آ گا هبودکا ذب دا نستن)نتیجه‌همین بنیا دگذا ری حکومت ها ا زمردا نی بوده‌با شدکه‌درآغاز زندگا نی‌خودا زجهنم‌عذا ب وردگذشته‌ا ند .

کلمه‌برا ی شا عروفیلسوف

یک کلمه‌برا ی یک شا عریا نویسنده‌هما ن کلمه‌برا ی یک فیلسوف نیست .
برا ی‌یک نویسنده‌یا شا عر ،یک کلمه‌درمتن یک جمله (با مجموعه‌ا ی‌ازتصا ویرو مفا هیم)معنا ئی دا ردکه‌درمتن دیگرودرپیوستگی با مجموعه‌ا ی ا زتصا ویر ومفا هیم‌دیگرنه‌تنها آ ن معنا را ندا ردبلکه‌معنا ئی دیگردا رد .یک کلمه برا ی‌شا عرویا نویسنده‌درا ثنا ء عبورا زیک جمله‌به‌جمله‌دیگر،تغییرمعنا میدهد ولوا ین ا ستحا له‌معنا نیزبسیا رظریف ونا محسوس با شد .ولی یک فیلسوف میکوشدکه‌معنا ی یک کلمه‌را درهمه‌جملات ودرپیوندیا فتن با همه‌مفاهیم‌دیگر شا بت ووا حدنگا ه‌دا رد .قدرت کلمه‌یک فیلسوف ،همین "ثبوت ووحدت معنا" هست .
یک کلمه‌به‌معنا ئی که‌گرفته‌شد ،درا نتقا ل درجملات ،علیرغم‌فشاری‌که‌تصاویر ومفا هیم‌دیگردرهرجمله‌تا زه‌به‌آ ن وا ردسا خته‌میشود ،علیرغم‌نوسا نا تی‌که به‌دورآ ن معنا ی وا حدوثا بت میکنند ،پا یدا رمیما نند .درحا لیکه‌برا ی یک شا عریا نویسنده‌یک کلمه‌درا نتقا ل ا زجمله‌ا ی به‌جمله‌ا ی دیگردرا ثرجا ذبه

تصا ویرو مفا هیم ما نندحیوا نی که طبق تغییر محیط تغییر رنگ میدهد،تغییر معنا میدهد .یک کلمه درحرکت درجملات ،قوس قزحی رنگا رنگ وزیبا درمعانی گونا گونش میشود .یک کلمه ،درهرجمله ا ی رنگی دیگروجا ذبه ای دیگردارد . یک کلمه درشعرونویسندگی،طیف وغنا پیدا میکند .
حتی تکرارکلمه ،زیبا ست وملالت آ ورنیست برعکس درفلسفه ،تکرا رکلمـــه ، ملالت آ وروخسته کننده ا ست .به ویژه کسی که عا دت به شعروآ شا رنویسندگا ن دا ردبا یدبرضدا ین ملال وخستگی ا ش مبا رزه کند .
تفکرفلسفی،همین "ا ستقا مت دریک معنا ی کلمه "و"مبا رزه با جا ذبه رنگا رنگی وقوس وقزحی هرکلمه ا یست " .درحا لیکه یک کلمه شـاعرا نه ،هم شا عر وهم خوا ننده ا ش را به نشئه تغییرحا لات درطیف معنا ی یک کلمه می کشا نـــد ، هما ن کلمه فلسفی،هم فیلسوف وهم خوا ننده ا ش را به بیدا ری وریاضت وغلبه مدا وم بر ملالت می کشا ند .
یک کلمه درشعرمیتوا ندتا ویلات گونا گون وحتی متضا دپیدا کندوچندرویگی وچندتا ئی یک کلمه ،جا ذبیت وفسونگری دا رد .شا عرونویسنده برا ی ثا بت ووا حدنگا ه دا شتن یکمعنا دریک کلمه مبا رزه نمی کندبلکه خودرا رها میسازد تا ا زا ین حال به حا ل شدن هرکلمه ا ی لذت ببردولی فیلسوف درثابت ووا حد نگا ه دا شتن یک معنا دریک کلمه ،ریا ضت میکشدوغلبه برا ین "لذت بری ا ز تغییرحا ل"میکند .
ا زاین رو"یک دستگا ه فلسفی"ا زا ثریک نویسنده یا شا عرسا ختن ،کا ریســت نا صحیح .یک قطعه ا زتفکرفلسفی که میتوا نددریک بیت یا جمله ا وتجسم یابد، نبا یدبا قطعه ا ی ا زتفکرفلسفی که دربیت دیگربیا ن شده ،جمع وترکیب کرد وا زآ ن دویک دستگا ه فلسفی سا خت .به ویژه آ ثا ری که ترکیبی ازشعروفلسفه (یا فکر)ا ست ،هرکلمه ا ی میتوا ندرچندسطرثبوت ووحدت معنا دا شته با شــد ولی نا گها ن به طورنا محسوسی ا زیک معنا به معنا ئی دیگربلغزدوا ستحا له یا بد .ا غلب کتب مقدسه دینی(تورا ت ــ ودا ها ــ قرآ ن ــ گا تا)دا را ی ا ین ویژگی هستندهم شعروسرودندوهم فکروفلسفه .ا زا ین کتابها میتوان "سیستم های فلسفی"مختلف وحتی متضا دبیرون کشید .ا زا ین دیدگا ه ا ین کتا بها قا بل ردکردن به معنا ی فلسفی ومنطقی نیستند ،چون ا ین کتا بهـــا ،بخـــودی خودشا ن یک دستگا ه فکری خا لص یا فلسفی نیستند .یک فلسفه یا یک دستگاه فکری را چون هرکلمه ا ی یک معنا دا رد (وکلمه درآ ن قا بل ا ستحا له نیست)

میتوان ردکرد چون معانی کلماتشان ثابت و واحد است، ولی هرچه شعر در آثار بیشتر هست، کلمه قابلیت بیشتر در استحاله دارد. هرکلمه ای راکه بخواهید برای ردکردن در یک معنا ثابت سازید، مؤمن یا ملاّ یا تردستی نا آگاه بوده از همان کلمه، معنای دیگرش را درمی یا بد و استدلال منطقی را بی اثر میسازد.

وظیفه اول هرایده آلیست

اگر ما بتوانیم واقعیات را ساده بسازیم، ایده آلهای ما تحقق خواهند پذیرفت. از این رو با ایمان به هر ایده آلی، ساده سازی یک یا چند واقعیت اجتماعی و انسانی یا همه واقعیات، وظیفه اول آن ایده آلیست میشود. ولی هیچ واقعیتی را نمیتوان ساده ساخت بلکه میتوان در زیرنقابی ساده، شکل ساده به آن پوشانید. مسئله این میشود که واقعیات تا چه اندازه و تا چه زمانی در پوسته ساده و یکرنگ بمانند و آنرا تحمل کنند. در واقع هر ایده آلی، مدت زمانی واقعیاتی را در پوسته ای که به دور آن هامیکشد، زندانی میکند. برای یک ایده آلیست، جهان، ساده ساخته شده است، جهان، زندانی ساخته شده است، همه اشیاء به قیافه های خود نقاب های ساده زده اند. برای هرایده آلیستی دیده افکندن زیر این پوسته های نازک سادگی که غنای واقعیت رامی پوشد (پیوند سادگی و پوشندگی و پنهان سازی) نفرت انگیز و وحشت آور است.
برای او زیر جامه هر واقعیتی، کشافت اکراه آور و مشمئزسازنده ای هست. برای او کثرت و اختلاف نفرت انگیز و کثیف است.

آنچه را ما در تاریخ علت میخوانیم

سرشاری وکثرت و اختلافِ قوائــــی که سیل آسا درهم فرو میریزند و درهــم تداخل میکنند و بالاخره با هم مسیر تاریخ را به وجود می آورند، ایجاب تاریکی میکنند. روشنی، همیشه علامت آنست که قوائی که درهــم تداخل میکنند و بــه همدیگر بافته میشوند "بسیار محدود" و درا ثر اختلاف کافی از همدیگر، قابل تفکیک هستند و سرعت وشدت برخورد و تداخل وتحول درهمدیگرشان کم است. دربرهه هائی از تاریخ، تاریخ مسیری روشن پیدا میکند (یا به عبارت بهتــر، مسیر تاریخ رومی آید و گرنه در دالانهای پرپیچ وخم پوشیده از نظر حرکــت میکند) که قوائی که موثرند محدودند و قابل تفکیک از همند و سرعــت وشــدت برخوردشان ناچیز است. ولی درزمانهائی که سرنوشت های بزرگ تاریخی پیدایش می یابند معمولا" قوائی که جریان تاریخ را میسازند، فراوانتر، سهمگین تر، پرشتاب تر، نیرومندتر و غیرقابل تفکیک از همدیگرند تا بتوان امیدآن را داشت که روشنی خودرا حفظ کنند.
"روشن ساختن تاریخ" در تقلیل دادن جنبش واقعی تاریخ به یک یا چند علت یا عامل مشخص ممکن میگردد و میل به روشن سازی تاریخ بیان آنست که ما "از تجربیات اصیل تاریخی خود" می گریزیم. "تاریخی اندیشیدن"، برضد "تجربه واقعی تاریخی" است. اندیشیدن، نیاز به روشن ساختن، یعنی نیـاز به ساده ساختن، نیاز به تقلیل علل وقوا دارد. هرواقعه تاریخی، نقطه گــره خوردگی سررشته های مختلف قوائیست که درآمیختن با هم، مبهم و تاریک و مجهول میشوند. کلمه "سرنوشت و زمان" بیان همین "گیج کنندگی و نامفهوم مانی و ناگشودنی بودن این گره" میباشد. هرواقعه ای گرهی کور اســت که نمیتوان آنرا ازهم گشود و در تلاش برای ازهم گشودن، کورتر میشود. تاریخ، روشن ساختنی نیست. در تاریخ نمیشود اندیشید. تاریخ، فهمیدنی نیست.
"تاریخی اندیشیدن" یا "اندیشیدن تاریخی" آنست که انسان با ترکیب چنــد "مفهوم و ایده محدود و مشخص درذهن، مسیری ساختگی فراهم آورد که تا اندازه ای شباهت با "میان بُر مسیر پرشیب وفراز و پرنوسان واقعی تاریخی" داشتــه باشد. اگر کسی از حرکات و نوسانهای ریز تاریخ صرفنظر کند، آن مسیــری که باقی میماند با مسیری که از ترکیب آن مفاهیم و ایده های محدود و مشخص فراهم آورده میشود میتواند شباهتی داشته باشد.

ما با ترکیب این مفاهیم وایده های محدود آزمایش ساختگی ذهنی انجام میدهیم و خط سیر آنرا با خط سیر واقعی تاریخ به هم انطباق میدهیم و همینکه تطابقی کلی با هم داشته باشند، میگوئیم با این مفاهیم وایده ها میتوان تاریخ را روشن ساخت. نام علت وقدرت تاریخی به این مفاهیم و ایده ها دادن (یا آنها را متناظر با علل وقدرتهائی دانستن) کاملاً اشتباه است. اگرچه شباهتی میان این خط سیر ساخته در ذهن با ترکیب مفاهیم وایده ها، وخط سیر تاریخ بوده باشد، دلیل آن نیست که قوائی وعللی که انطباق با این مفاهیم وایده ها دارند، تاریخ را معین ساخته اند، بلکه ما با ترکیب این مفاهیم وایده ها مسیر تاریک تاریخ را برای خود مفهوم میسازیم.

از این رو همه تفکرات تاریخی این دو قرن چیزی جز آزمایشهای ساختگی ذهنی نمی باشند که هیچکدام در باره درون مسیر دالانهای پوشیده تاریخ بما چیزی ارائه نمی دهند، با آنکه با شباهتی که هرکدام با قسمتی از دالانها پوشیده تاریخ دارند، مسیر تاریخ را در رویه خارجی اش مفهوم میسازند. از این رو جمع وتفریق این مفاهیم وایده ها، با علل واقعی تاریخی هیچ عینیتی ندارند. ولی ما حق داریم که همیشه با جمع وتفریق مفاهیم وایده های محدود و مشخص و متمایز خود، مسیرهای ذهنی بسازیم که شباهتی با خط سیر تاریخ داشته باشد تا تاریخ برای اندیشه ما، روشن ساخته بشود. البته باید درنظر داشته باشیم که مسیر تاریخ چه بسا دالانهای از چشم پوشیده در زیر زمین هستند و آنچه را ما خط سیر تاریخی میخوانیم، از به هم پیوستن ذهنی "نقطه های روشن تاریخ" پیدایش یافته اند و با آن دالانها سرپوشیده کاری ندارند، و این نقطه های روشن "تاریخ، درست برای آن روشن هستند که قوای مؤثر در آن ها بسیار محدود معدود و کم نیرو بوده اند.

بنیاد زندگی، چندسویه بینی است

بنیاد زندگی، چندسویه بینی است. ما در هر وضعی و واقعه ای باید از چند سو بنگریم و ببینیم تا بتوانیم زندگی کنیم. "فشار به تصمیم گیری" در هر وضعی، نتیجه همین بینش چندسویه و واقعیت چندرویه است. از همین رو نیز تصمیم گیری همیشه روی اکراه و در تنگ افتادگی میان فشاری که همین بینش چندسویه پدید می آورد، صورت میگیرد. بینش هر سوئی به ما چیزی میدهد که بینش سوی

دیگرندارد .تصمیم همیشه "ترجیح دادن گذرای بینش یک سویه بینش سوهای دیگر" (اولویت دادن یک رویه واقعیت به رویه های دیگرواقعیت)دریک وضع است .چون طبعاً ما نیاز به بینش سوهای دیگر (ومحاسبه کرده بارویه های دیگرواقعیت)نیزداریم ،ترجیح دادن درتصمیم گیری،یکنوع احساس اجبار به نادیده گیری بینش های دیگروتحقیررویه های دیگرواقعیت رابا خود می آورد .سائقه اصیل زندگی ما از آن اکراه دارد که با چنین ترجیح دادنی رویه های دیگرواقعیت وسویه های دیگربینش را خوار بشمارد و نادیده بگیرد . ولی با ضرورت موقعیت اجتماعی و تاریخی بدون چنین ترجیح دادنی نمیتوان برخورد .

ازچندسوبینی،سبب میشودکه همه بینش های انسان،نیمه تمام و نا تمام و طبعاً مبهم وسایه روشن است .معمولاً "حکمت عامیانه (حکمت مردم)که درامثال آنها عبارت بندی میشود ،برای هروضعی درزندگی،بینش های مختلف وحتی متضاد عرضه میکند .

این امثال ازدیدگاه یک دستگاه فلسفی یا فکری به جدگرفته نمیشود ، و سطحی وعامیانه پنداشته میشود .دستگاههای فلسفی یا فکری این تناقضات واختلافات را نتیجه غیرعلمی بودن یا عدم انسجام فکری عامه میدانند .ولی این ادعا نیزخرافه "دستگاه اندیشی"درفلسفه وتفکربه طورکلی است . در امثال ،بینش های مختلف چندسویه که بنیاد زندگانی اجتماعی هستند ، چهره به خود میگیرند .

زیستن درهروضعی اززندگی انسانی،نیاز به دیدچندسویه دارد.برعکس فلسفه، بینش یک سویه را برمی گزیندویک رویه واقعیت زندگی را اززندگی متنزع میسازد ،وهمزمان با همین انتزاع،آن بینش را اعتلاء میدهد (گرفتن زندگی وکُشتن ولی اعتلاء بخشی به مُرده) .درانتزاع ،این مقطع رازسایر مقاطع زندگی قطع میکندومستقل میسازدیا اگرازمقاطع دیگرقطع نکنند ، مقاطع دیگررا تابع آن مقطع میسازد .آنگاه این بینش یک سویه را تنها بینش حقیقی دربرابرسایربینش ها (دروغ وباطل ساختن همه بینش های دیگر) میدانند .حقیقی ساختن یک بینش (هربینشی که معتقد به وحدت معرفت است نیاز به این عمل دارد)متلازم با باطل ودروغ ساختن سایربینش هاست .

یک ایده آل،همیشه یک خواستِ بُریده از سایرخواستها وخواهش ها وسوائق و عواطف ،واعتلاء بخشی به آن(وطبعاً تحقیردیگران)است .با یک سوگیری

بینش وسپس "دریک سوماندن" درآن وپایدارماندن دریک سو (طردهمه رویه‌ها ی دیگرواقعیت ،نابودگرفتن ونابودساختن رویه‌های دیگرواقعیت) ، اندیشه‌ها سخت وسنگ میشود (دگم= اندیشه‌ها ی سفت وسنگ شده، بینش‌هائی که‌دیگرنمیتوانندخودرااز یکسویگی نجات دهندوجزیک سودیدن رابزرگترین گناه میشمارند) .البتهاب برای ناب بودن اندیشه ،همین نتیجه یکسویه بینی وسپس گرفتاری ابدی درهمین بینش یک سویه است که‌دیدازسوی دیگر را بزرگترین جنایت میدانند .درست دراوج این اعتلاء هست که‌نفی زندگی میشود .اعتلاء زندگی دریک ایده‌آل،همیشه متلازم وهمزمان با نفی زندگی است.یکسویه‌بینی درآغاز ،متناظربا انتخاب یک رویه‌ازواقعیت است ودر عمل این یکسویه‌بینی نه‌تنها به‌نادیده‌گیری سایررویه‌های واقعیت میکشد بلکه‌به‌نابودسازی سایررویه‌ها ی واقعیت می انجامدوطبعاً "نابودسازی همه‌رویه‌ها ی واقعیت جزیک رویه" ،نابودسازی واقعیت است.

اندیشه "شهادت وقربانی" ،ضرورت جدا ناپذیرازهر "ایده‌آلی" است .

هرچه‌این یکسوبینی فراترمیرود ،این بریدگی اززندگی(انتزاع) بیشتر وازسوئی بینش ساده‌تروروشن تروازسوئی‌دیگرواقعیت زندگی دراثرپارگی،و دردش‌شدیدتر میگردد ،وانسان درتنگنائی اززندگی اش می زید (دررویه‌ای ازواقعیت زندگی زندانی میشود)ودرواقع "کمترمی زید" ، "کمبودمیشود"، زندگی ،غنایش راازدست میدهد ،وبرای رفع این‌کمبودوتحقیرزندگی و تنگ افتادگی،تشریفات وآئین ورسوم‌ومناسکی میسازدکه‌این بینش‌انتزاعی را تجلیل میکندواعتلاء می بخشد .آداب پرابُهت وپرهیمنه با یدجای کمبود وتنگي وحقارت زندگی را پرکنند .

فلسفه ،دریک سوبینی،میتواندتابی نهایت ،یک فکررابگسترد . دریک اندیشه ،هیچ نکته‌ای،ناگسترده‌یا ناگشوده ،تاخورده ،چین خورده‌باقی نمی ماند .فلسفه‌دریک سوبینی ویک سوگستری تا بی نهایت‌ه‌روشنگراست . ولی این روشنی همیشه‌با پوچی متلازم است .آنچه‌را به‌طورمطلق روشن ساخته‌به‌طورمطلق خالی وسطحی میشود .این است که‌خطرروشنایی‌همیشه‌سطحی گرائی وسطحی شدگی،توخالی(تهی)شدگی،پوچ وبیهوده‌شدگی است.

با دنباله‌گیری یک فکر (که‌همان انسجام‌درگسترش باشد)دراوج منطقی بودن،یک فکربا روشن ترشدن ،گام‌به‌گام‌پوچ تروبی معنا ترمیگردد .همین روشنائی‌ویکسوگستری،سبب زودشکنی وردکردنی بودن آسان یک دستگاه

فلسفی میبا شد .فلسفه (وتفکر منطقی به طورکلی)دریک سوبینی،چیزها ئی را، رویه‌ها ئی را ،مقا طعی را دقیق تر ،مشخص تر ،معلومتر می بیند ،وهرچه دقت وتشخیص وتما یزو علم‌درا ین رویه‌یا مقطع بیشترمیشود ،دقت وتشخیص‌وتمایز درسا یرر‌ویه‌ها ومقا طع کمترمیگردد ،وبتدریج سا یررویه‌ها ومقا طع نادیده گرفته میشوندوبا لاخره نا بودمیشوند .ولی همین یکسویه‌بینی محض فلسفی، ا یده‌آ ل جا معیت (فرا گیری = دستگا هی که‌همه‌رویه‌ها ومقا طع وچیزهـا را دربرمی گیرد)را برا ی رفع نقیصه‌ذا تی ا ش پدیدمی آ ورد .دین های کتابی که‌ا زحا لت خلوص دینی خا رج شده‌ا ندوبا تفکرفلسفی وا جتما عـــی آمیخته شده‌ا ند ،برعکس حا لت نخستین اشان‌که‌همه‌سوبین هستند (دین ها یجوا مـــع ا ولیه‌پیش ا زپیدا یش تک خدا ئی)درا ثرهمین نقیصه‌ذا تی‌یکسویـه بینی‌اشان، همه‌دعوی جا معیت دا رندومیکوشندکه‌به‌هرترتیبی شده‌فرا گیربا شند .

دین وشعردرحا لت خا لصشا ن (تا هنگا می که‌تفکرفلسفه‌برآ نها غا لب نشـده ا ست)هما نندحکمت عا میا نه‌چندسویه‌ببیندوبه‌همین علت نیزکثرت خدایان ضرورت ذا تی همین چندسویه‌بینی ا ست .درهرخدا ئی رویه‌ا ی دیگراززندگی چهره‌به‌خودمیگیرد .به‌همین علت نیزیک دستگا ه‌فلسفی نمیتواندجا یگزین یک ا سطوره‌یا دین درحا لت خلوصش بشود .ا ین غنا ی ا سطوره‌ها (دین هـــای نخستین)متلازم‌با ا بها موتا ریکی وپُرتائی (پرا زتا وچین خوردگی‌بودن)است . ا زا ین روا مکا نا ت شگفت ا نگیزتا ویل دا رندچون بینش‌های مختلف‌درآ نها نهفته‌ا ند .

درا ین چندسویه‌بینی ،چون چشم‌به‌همه‌سومی نگرد ،درهیچ طرفی‌تابه‌پا یا ن نمی بیند .بینش ها همه‌آ میخته‌ا زروشنی وتا ریکی ،آ میختــــه‌ا زمحکما ت ومتشا بها ت ،آ میخته‌ا زتصا ویرومفا هیم‌ا ست .همه‌بینش ها یشا ن نا گسترده، نا گشوده ،تا خورد ،چین دا را ست .به‌عبا رت دینی،بیانشان انباشته‌ا زمعناست، هفتا دبطن دا رد ،کَنزمخفی‌ا ست ،رحیق مختوم‌ا ست .بینش ها ی مختلفشان‌در ا ثرهمین ناگستردگی ونا گشودگی،کوتا ه‌وموجزا ست .ا ین کوتا هی وا یجـا ز ونا گشودگی وتا خوردگی،یک نوع سهولت وسا دگی شگفت ا نگیزی درظا هـــر دا ردکه‌بسیا رپرکشش وسحرا نگیزا ست .خطرآ نها موقعی پدیدا رمیشودکه‌انسان بخوا هدآ نها را بگستردوبگشا ید ،یعنی بخوا هدتفسیریا تا ویلکند ، بخوا هد ا زآ نها دستگا ه‌فکری وعلمی بسا زد ،بخوا هدا زآ نها فلسفه‌بسا زد ،بخوا هـــد دین یا ا سطوره‌را تبدیل به‌یک دستگا ه‌فلسفی‌یا یک دستگا ه‌فکـــری سا زد .

آنگاه این چندسویگی وچندرویگی، هرکدام به طورجداگانه به تفسیروتاویل دیگرمیرسد، هرکدام دستگاهی دیگراز فکربا فلسفه میشودکه هرتفسیروتاویلی یا دستگاه فلسفه ای ازرویه ای، درتضادبا رویه های دیگرقرار میگیرد.
همیشه پس ازآنکه تلاش برای تعمیق دردین، به پراکندگی وفرقه گرائی و مذهب سازی درهردینی کشید، جنبش های "بازگشتی به سادگی نخستین، به اصالت دین" برای گریزاز این اختلافات واضدادواینجا دوحدت نمودارمیگردد. بازگشت به سادگی نخستین(به دوره اولیه مسیحیت یا اسلام یا ....)درواقع چیزی جزاین نیست که پیروان به همان مفاهیم وعبارات کوتاه وساده وموجز قناعت کنندوعمیق ترشدن درآن ها را (فلسفی اندیشیدن یا بیشترچون و چرا کردن)شوم بشمارندوازآن بپرهیزند. قانع بودن به همان سادگی وایجاز وکوتاهی عبارات، موقعی ممکن است که انسان ازدامنه ای ازاندیشیدن فراتر نرود. دراین تنگنای اندیشه، همه بینش های نهفته درآن دین یا اسطوره با هم جمعندوهنوزتضادها واختلافاتشان نمودارومحسوس نیست، ودرجامعه وحدت کلمه هست. تاجامعه معتقدان (امت)این تنگنای بینش را داردومیتواند داشته باشد، دین واسطوره میتواندوراارضاء کند. بینش های مختلفش شکل یک بینش دارد. بینش هایش هم آهنگند. تعددوکثرت خدایان دریونان یامصر یا ایران به همه رویه های زندگی انسان پاسخ میدادندوهمه رویه ها را ارضاء میکردند. در روان انسان دراین تنگنای اندیشه وبینش باکثرت بینش هایش هیچگونه ازهم کشیدگی یا تنش نیست. ولی وقتی جامعه این افق تنگ بینش واندیشه را ترک کرد، فلسفه هست که میتواندانسان وجامعه راارضاء کند.
آنگاه فلسفه هنگامی وظیفه اش را برمی آوردکه دستگاه های متفاوت فلسفی، که هرکدام بیانگرونماینده رویه ای اززندگی وسوئی ازبینش هستند، بطور زنده درجامعه پیدایش یابندوموثرباشند.
بدون پیدایش وتاثیرزنده وعمیق دستگاه های متفاوت فلسفی، زندگانی اجتماعی دربسیاری ازرویه هایش محروم خواهدماند. ولی با تاثیرفعال وعمیق دستگاه های متفاوت فلسفی که بیانگرچندسویگی معرفتند، تضاد این بینش های گوناگون فلسفی، روان هرانسانی را درکشش وکشاکش وتنش نگاه خواهدداشت که درهنگام سلطه دین واسطوره درجامعه نبود. " گشودگی روانی" ، فقط با "قدرت تحمل کشش های روانی حاصل ازبرخوردبابینش های متضادومختلف "امکان پذیراست.

درجا معه‌ای که‌فقط یک دستگاه‌فلسفی حاکم‌بر مغزوروان وعواطف هست ، فلسفه‌نیست ،وبزودی حرکت با زگشتی به‌دین یا اسطوره‌یا شعرآغاز میشود .
جا معه‌ای با فلسفه‌زیست میکندکه‌روان اعضاء آن ،جایگاه‌برخورد دستگاه‌های مختلف ومتضادفلسفی باشدوتوانائی تحمل‌آفریننده این برخوردها را داشته‌باشد ،وگرنه‌ضرورت چندسویه‌بینی برای زندگی، انسانهارا با زبه‌گونه‌ای تجربه‌دینی وحکمت عامیانه‌واسطوره‌وشعربا ز میگردانند .

رای اکثریت ، قانون‌نیست

قانون تنها نتیجه "رأی اکثریت یک ملت "نیست بلکه‌باید آن رائی‌از اکثریت قانون شمرده‌شودکه‌بتوان آنرا درمورد "همه‌اعضاء ملت‌بدون استثناء "اجراکرد ،یعنی قانون باید "انسانی"باشد .هررائی ازاکثریت موقعی قانون است که‌شامل"حقوق انسانی"باشد .رائی که‌اکثریت بگیردکه اقلیت های سیاسی یا مذهبی یا فلسفی یا دینی یا قومی یا زبانی یا .... نابودیا سرکوب یا مطرودگردندیا به‌شهروندان درجه‌دوم‌تقلیل یابند ، قانون نیست ،با آنکه‌سرچشمه‌اش ،رأی اکثریت مردم‌است .آن رائی از اکثریت‌،قانون میشودکه‌شرافت وحیثیت انسانی"همه‌اعضاء "اجتماع‌را رعایت وپاسداری وتنفیذکند .اکثریتی که‌همه‌گونه‌اقلیت ها راآشکاریاپنهان مجبوربه‌مهاجرت ازکشورمیکند ،قادربه‌ایجاددموکراسی نیست .
اکثریت باید ایمان به‌حقوق انسانی داشته‌باشدتاآرائش ارزش‌قانون پیدا کند .اکثریت بدون این ایمان،یک دیکتاتوراست وآنکه‌دیکتاتوری خو را می پذیرد ،بایددیکتاتوری دیگری را به‌خودروادارد .اکثریتی که‌تنها برای حفظ امتیازات ومنافع خویشتن رای میدهد ،آماده‌برای ایجاد دموکراسی نیست .این مشروط بودن رای اکثریت به‌انسانی‌بودن محتویاتش سبب میشودکه‌وقتی سازمانی(حزبی یا حکومتی یا دیکتاتوری)بنام‌اکثریت قدرت‌رابربایدٍ،نتواندغیرانسانی(نامردمی)تصمیم‌بگیردوخواستهای خودرا به‌نام‌مردم‌برضدمردم‌به‌کاراندازد .خواست مردم ،همیشه مردمی است واگر تصمیم‌به‌نام‌مردم‌گرفته‌شودکه‌نامردمی باشد ،ازمردم‌نیست .

هرا يده يا ا يده آ لي ،چندلايه ازنتايج دارد

خيلي ا زا يده ها و ا يده آ ل ها نخستين نتا يج منطقي يا عقلي كه ميدهند غيرا زنتا يجي ا ست كه سپس درواقعيت ميدهند ،وا ين نتا يج دست دوم يا وا قعي هست كه آ ن نتا يج عقلي و منطقي نخستين را به كنا رميزنديا فقط وسيله وتا بع خودميسا زد .
لايه ها ي مختلف يک ا يده يا ا يده آ ل ميتوا ندمختلف و متضادباشند . برعكس پندا شت همه گرفتن نتا يج دست دوم وترجيح نتا يج لايه ها ي ديگربرنتايجي كه درآ غا زبه چشم ميخورند ،سوء ا ستفا ده ا زآ ن ا يده يا ا يده آ ل نيست .
ا زا ين رو ،خطرا ت وا قعي يک ا يده يا ا يده آ ل را ،كه با جا ذبه عقلي اش ما را درآ غا زمسحورخودميسا زد ،با يدبه موقع شنا خت .ا زسوئي نيزهيچكس يک ا يده يا ا يده آ ل را برا ي آ نكه لايه ها ي مختلف و متضا ددا رد ،دورنمي‌اندازد . هيچ ا يده وا يده آ لي نميتوا ن يا فت كه لايه ها ئي ندا شته با شد .هر ا يده وا يده آ لي نتا يج بيشتري ا زآ ن دا رندكه درآ غا زما با تلاش عقلي‌ا مان بيرون مي كشيم وهميشه ا زا ين نتا يج دوم (لايه دوم نتا يج)ا ست كه نبا يد غا فلگيرشد .آ نا ني ا زطريق هرا يده يا ا يده آ لي ميتوا نند قدرت را تصرف كنندكه زودتر ميتوا نندنتا يج لايه دوم آ ن ا يده يا ا يده آ ل را حدس بزنند و كشف كنند .

جنگ هفتا دودوملت

هفتا دودوملت به نا م دا نستن حقيقت وبرا ي نگهبا ني حقيقت ا زآ سيبه با هم مي جنگند ،ولي‌درواقع چون همه ،حقيقت را نميدا نندبا هم مي جنگند (بنا به گفته حا فظ شيرازي) همه جها دها برا ي حقيقت ،با طل ا ست .ا گرهمه حقيقت را ميدا نستند ،به نا م دا نستن حقيقت وبرا ي حقيقت باهم‌نمي‌جنگيدند . جنگ ،علامت آ نست كه همه ا ين ا نگا شت غلط را دا رندكه حقيقت را ميدا نند . جها د ،برپا يه ا نگا شت غلط همه ا زدا نستن حقيقت ا ست .هيچكس حقيقت را نميدا ندولي‌هركسي مي پندا ردكه حقيقت را ميدا ندو همه جزا وحقيقت را نميدا نند .كسيكه به نا م دا نستن حقيقت با ديگرا ن جها دميكندوا زحقيقت دفا ع ميكند ،با ا ين پيكا ر ،نه حقيقت را بهترخوا هددا نست ،ونه به ديگران

درا ین جها دٌحقیقت را خوا هدآ موخت ،ونه‌حقیقت ،چون ا وبرا یش می جنگد برا ی قدردا نی،خودرا درا ختیا رش خوا هدگذا شت (با جها دبرا ی‌حقیقت،کسی حق به ما لکیت حقیقت پیدا نخوا هدکردوحقیقت ا زآ ن ا ونخوا هدشد) .ولی ا زسوئی همه‌ا ین مجا هدا ن درا ین جنگشا ن معذورند،چون نمیدا نندکه‌حقیقت را نمیدا نند،وچون نمیدا نندکه‌حقیقت ،دا نستنی نیست (ا گرحقیقت، دا نستنی بودمیشدحقیقت را تصرف کردوبه‌عنوا ن وسیله‌خودبه‌کا ربردو برحقیقت غلبه‌کرد)وچون می ا نگا رندکه‌برا ی حقیقتی‌که میدا نند،وهیچ ملتی جزملت ا ونمیدا ند(یا هیچ گروهی وقول وا متی‌جزگروه وحزب‌وامت ا ونمیدا ند)می جنگند .ا نسا ن به "دا نش خودا زحقیقت"نبا یدزیا دا عتما د کنند،تا همه‌جنگها پا یا ن پذیرند .ا نسا نی که‌نمیتوا ندبه‌یقین حقیقت را بدا ند،به‌چه‌حقی ودلیلی وبها نه‌ا ی ،به‌نا م‌حقیقت وبرا ی حقیقت جها د کند؟ ندا نستن حقیقت وا عترا ف به‌آ ن،نه‌تنها عیب نیست بلکه‌فخرهم‌هست چون ا ین فخرنیست که‌ا نسا ن با دا نش به‌حقیقتش،ما لک حقیقت شودوحقیقت را ا سیرومغلوب خودسا زد .ولی ا ین با ورغلط را دا شتن که "ما حقیقت را میدا نیم" ،عیب ا ست .وا ین با ورغلط را دا شتن که‌چون ماحقیقت رامیدا نیم وا گرما به‌کمکش نشتا بیم ،دشمنا نش که‌حقیقت را نمیدا نند (درا ثرندانستن، دشمنش هستند)آ نرا نا بودخوا هندسا خت وآ سیب خوا هندزد ،عیبناک ترا ست . هیچ حقیقتی ،نیا زبه‌کمک دا ننده‌ا ش ندا ردوبه‌حقیقت ،هیچ قدرتی‌نمیتواند آ سیب بزند .ما حق به‌دفا ع ا زچیزی دا ریم‌که‌ا زآن ماست .

ولی حقیقت ،ملک هیچ کسی وگروهی وملتی‌وا متی ونژا دی وجنسی نیست . ودا نستن هرچیزی،وسیله‌تصرف وما لکیت آ نست .دا نش هرچیزی،توانائی بر آ ن چیزوا زآ ن چیزا ست .آنکه میخوا هدحقیقت را بدا ند،بزرگترین توهین را به‌حقیقت میکند .هرکسی که‌برا ی حقیقت وبه‌نا م‌حقیقت جها دمیکنند، برا ی "پندا شتش" می جنگد ،هیچ کسی جها دبرا ی حقیقت نمی کند ،همه‌جها د برا ی پندا شتشا ن می کنند .هیزمی که‌حریق جنگ را شعله‌ورنگا ه میدا رد، ا فسا نه‌ا ست .ولی چرا ا نسا ن به‌ا فسا نه‌ها ی خودنا م‌حقیقت میدهد؟ نکنند حقیقت ها ی ما جزا فسا نه‌ها ئی بیش نبا شند!وآ یا ا فسا نه‌ها ی ما آ ن اندازه کم‌ا رزشندکه‌با یدبه‌جا ی آ نها حقیقت بگذا ریم‌یا آ نها را بنا م‌حقیقت ا عتلاء بدهیم‌وشا یدزیستن با ا فسا نه‌ها ،زندگا نی بهتری ا ز زیستن با حقیقت با شد!

چراعا شق وا قعیت های زشت میشویم؟

ا ینکه چقدر ما را با ا یده آ لها فریفته ا ند ،ا زشدت عشق ما به واقعیت گرا ئی معلوم میشود ،زشتی وا قعیت برا ی ما جا ذبه بیشترا ززیبا ترین ا یده آ ل را پیدا میکند .درست همین جا ست که وا قعیت گرائی ء خودتبدیل بها یده آ ل تازه شده ا ست .وا زا ین پس با وا قعیا ت ووا قعیت پرستی ما را به هما ن ا نـدا زه میفریبندکه با ا یده آ لها .شا یدبرا ی نجا ت ا زفریب خوردن ،نبا یدعا شق شد ولی بدون عشق به چیزی ا نسا نی نمیتوا ندهمه قوا ی خفته خودرابسیج سازد.

چه هنگامي ما طبق عا دت عمل میکنیم

ا نسا ن وقتی عمیق ترا زمعمول می ا ندیشدنا گها ن همه ا عما ل خـودرا نا عا دلانه می یا بد ،وبرا ی آ نکه نا عدا لتی های خودرا درا عما لش نبیندبفکر آ ن می ا فتدکه با زهما ن گونه بیندیشدکه معمولا" می اندیشـدوچون نمیتوا ند با زا زنوهما ن سا ن بیندیشدکه معمولا" می ا ندیشد ،همان سا ن عمل میکندکه میکرد ،ولی دیگردربا ره ا عما ل خودنمی ا ندیشد .ا زا ین پس طبق عادت عمل میکند .وآ نکه طبق عا دت عمل میکند مسئله عدا لت ونا عدا لتی عمل خـودرا ندا رد .

چرا ا نسان معصوم، هیچ اشتباهي نمي کند

دریا فتن هرا شتبا هی ،یک گا م به جلودر معرفت است .طبعا"کسیکـــــه هیچ ا شتبا هی درعمل وزندگانی اش نیا فته ا ست ،به هیچ معرفتی نیزنرسیده ا ست وهیچ معرفتی ندا رد .هر معرفتی ،مجموعه ا شتبا ها ت دریا فته شده است .این مهم نیست که ما چقدرا شتبا ه میکنیم بلکه ا ین مهم ا ست که ما چقدر ازاشتباهات خودرا درمی یا بیم .معرفت ،همیشه معرفت آ نست که ا شتبا هی را دریا فته ایم تا دوبا ره نکنیم .کسیکه یک ا شتبا ه را دوبا رمیکند ،آ ن ا شتبا ه را درنیا فته ا ست(به معرفت آ ن ا شتبا ه نرسیده ا ست) .طبعا"کسیکه هیچ اشتباهی نمی کنـد ، با یدهمه ا شتبا ها ت را کرده با شدوبا یدمعرفت همه آ نها را درا شـــرا عـــال ا شتبا هش بدست آ ورده با شدیا آ نکه شیوه آ موختن ا زا شتبا ها ت دیگـــران را فرا گرفته با شد .دیگرا ن ا شتبا ه می کنندوا وبه معرفت آ ن ا شتبا ه می رسد.

ازاین روقدرت کشف اشتباه درافکاروا عمال وتجربیات ،راه رسیدن به معرفت آن افکاروا عمال وتجربیات است .معرفت تاریخ افکاروفلسفه هاو ادیان وایدئولوژیها،ازراه کشف اشتباهات آن افکاروفلسفه ها وادیان وایدئولوژیها ممکن میگردد .

ولی درهرفکری وعملی وتجربه ای اشتباهات کافی برای کشف کردن هست وهرمعرفتی،همه آن اشتباهات را نمی شناسد .ما با معرفت های خودنمیخواهیم اعمال وافکاربی اشتباه بکنیم بلکه اعمال وافکارکم اشتباه تروه معرفتی که ازدرک اشتباهات افکاروا عمال انسانی سرچشمه نگرفته ،به دردانسان نمی خورد .

مثـــل زدن

برای آنکه مردم یک ایده را بفهمند باید یک مثل آورد .ولی مردم ازآن مثل فقط یک رویه ایده را می فهمند .آن مثل،یک رویه از ایده را درفهم ،روشن میسازد ،ولی به همان اندازه رویه های دیگرآن را تاریک میسازد .ازاین روپس ازهرمثل زدنی،باید نشان داد که آن مثل ،چقدرازهمان ایده را مبهم وتاریک ساخته است .ولی آن مثل به اندازه ای آن ایده را دریک رویه روشن میسازدکه انسان تاریک سازیهایش را فراموش میکند .آنانی که با مثل ،ایده های خودرا برای مردم میگویند ،روشنائی سخنانشان ،تاریکی ایده هایشان را پنهان می کند .دهه وسده ها لازمست که کسی این تاریکی ها را درپس روشنائی هاکشف کنند .

خدمتي راکه دروغگويان به حقيقت کرده اند!

کسیکه دروغ میگویدفاصله واختلاف میان ظاهروباطن را بهترمی شناسدو اساساً معتقداست که درپس هرظاهری، باطنی هست که غیرازظاهراست ،وفکر میکندکه حقیقت همیشه درباطن هست .چون دروغگوهست که خودحقیقت را میداندنه دیگران .بنابراین ،این دروغگویان هستندکه ایمان به باطن و عمق ومعنا راآورده اند ،چون خودنه تنها به ظاهروچهره ونمودخود (بگفته وعمل واحساس خود)ایمان ندارند ،بلکه به ظاهروچهره ونمودهیچکس ایمان ندارند .ظاهرونمودوچهره ،دروغگووفریبنده است .بدین سان دروغگوها به

همه‌چیزها عمق ومعنا وباطن دادهاند ،حتی به‌چیزهای مقدس هفت یاهفتاد باطن دادهاند .
عمق این بدبینی چه‌اندازه است که برای رسیدن به‌حقیقت بایدازهفتاددروغ وفریب ! بگذرد .
ولی دروغگو به‌آنچه پس ازعبوراز هفتاد دروغ‌نیزبرسد ،بازبدبین ومشکوک خواهدبود .بالاخره دروغگوخودهم‌حقیقت را نمیداند ،چون آنچه را او حقیقت میداند ،ظاهرباطنی دیگراست .هرظاهری،دروغست وانسان "به‌هرچه میرسد" ظاهروسطح است وهرباطنی راکه‌شناخت بازظاهری میشودودروغ‌میگردد .
همه معرفت هائی که‌انسان‌بدان میرسد ،ظاهرودروغ است .
بدین سان دروغگویان،ایمان ما را به‌نمودها ازبین برده‌اند .ولی دروغگو نمیداندکه‌درهرنمودی بیش از آن هست که میخواهندبنمایند .درهرگفته دروغی ازدروغگونیزراستی هست که‌نخواسته‌وندانسته ،گفته‌است .دروغگو با "خواست پوشانیدن"نمیتواندآنچه‌را ازاومی تراودبپوشاند .هیچ‌کافری نمیتواندحقیقت را بپوشاند .حقیقت حتی ازدروغ‌هم‌لبریز میشود .هیچ ظاهری نیست که‌باطن درآن نباشد .هیچ باطلی نیست که‌حقیقت درآن‌نمودار نشود .پارگی وشکاف میان ظاهروباطن ،شکل ومعنا ،خرافه‌ایست که دروغگویان دارند .بدون این خرافه‌جسارت به‌دروغ گفتن نمی کنند .

همعقیده‌شدن با مردم‌یا همفکری بامردم

همفکری با مردم‌این نیست که‌انسان،عقیده مردم‌را بپذیرد .این،سازگار ساختن تفکرخودبا مردم‌است که‌درواقع تنبلی فکریست .انسانی‌که میخواهد ازگرفتاری تفکرهائی یابد ،همعقیده مردم‌میشود .دموکراسی،همفکرشدن با مردم‌است نه‌هم‌عقیده‌شدن باآنها .همفکری با مردم‌آنست که‌بامردم‌درباره مسئله‌ای هردوبیندیشند ،واین کارنیازبه‌آن داردکه‌انسان ،مردم را از "دامنه‌اعتقاداتشان"به "دامنه‌تفکر"بکشاند ،وگرنه مردم‌به‌عقیده‌اشان عادت دارندوبه‌آنچه‌انسان‌بیشترعادت داردکمترمی اندیشدواگرهم می اندیشدواگرهم‌بیندیشدمیکوشدعادتش را تصدیق وتوجیه‌وتجلیل کند .
ولی اندیشیدن واقعی،همیشه‌با ترک عادت (به‌ویژه‌ترک عادت ازافکاریو اعتقاداتی)شروع میشود ،ومردم‌از‌ترک عادت اکراه‌دارند .بنابراین با مردم‌اندیشیدن ،چیزی جزفشارآوردن مردم‌به‌ترک عادات فکریشان‌نیست

که‌خوا ه‌نا خوا ه‌جسا رت بی اندازه میخوا هدچون به‌منفورشدن نزدمردم‌میکشد. بیدا رکردن وروشنگری مردم‌چیزی جزا ستحا له "مردم‌معتقد" به "مردم‌متفکر" نیست .وگرنه‌عقیده‌تا زه‌ا ی را جا یگزین عقیده‌پیشین مردم‌سا ختن،مردم‌را نه‌روشن ونه‌بیدا رمیسا زد ،بلکه‌ا ز "خوا ب به‌یک عا دت" به "خوا ب درعا دت دیگر" میکشا ند .ودرا عتقا دا ین مهم‌نیست که‌مردم‌معتقدبه‌یک‌دین‌یامذهب اند یا معتقد به‌یک دستگا ه‌فلسفی یا معتقدبه‌یک تئوری علمی.ازهرا عتقا دی تا تفکر یک دنیا فا صله‌هست .

التها ب به‌ریشه‌کن کردن شر

ا نسان‌ا گربدا ندکه‌شرچیست ومیتوا ن آ ن راا زریشه‌کند ،با ا لتهـا ب و ا شتیا قبه‌آ ن می‌پردا زد .ا یجا دا ین تصویردرا ذهان، که‌شرّفلان چیز یا فلان گروه‌وحزب وطبقه‌وملت یا فلان علت ا ست وبا یک همت میتوا ن آ نرا برا ی همیشه‌ا زریشه‌کندوا زشرِآ ن خلاص شد ،همه‌مردم‌را مشتا قا نه‌به‌میدان می کشد . وقتی دریک جنگ یا مبا رزه‌مردم‌ا میدوا رندکه‌با ا ین جنگ‌ومبارزه‌یاانقلاب، با لاخره‌ریشه "شرّ" (به‌هرنا می که‌خوا نده‌شودفرق‌ندا رد ،ا هریمن ،طا غوت، سرچشمه‌همه‌معا یب وفسا دها ،ما لکیت خصوصی ،ا ستبدا د ،......)ا زبن کنده خوا هدشد ،همه‌دا وطلبا نه‌وبا نشا ط وسرمستی به‌میدا ن میشتا بند .ولـی با دوا مِ‌جنگ یا مبا رزه‌یا ا نقلاب ،مردم‌آ هسته‌آ هسته‌درمی یا بندکه‌تنها باآنکه وآ نچه می‌جنگندومبا رزه میکنند ،ریشهِ‌شرّکَنده‌نخوا هدشدوسرچشمه‌شردرآ نجای خصوصی‌ومحدود ،درآ ن گروه‌وفردوطبقه‌وملت خصوصی ومحدود نیست بلکه‌درهمه جا ا زجمله‌درمیا ن خودآ نها نیزریشه‌دا رد .تا موقعی که "ا یما ن به‌قطع شرّ به‌طورکلی یکبا ربرا ی همیشه‌با ا زبین بردن دشمنی مشخص" هست ،دا وطلب به‌جنگ ومبا رزه‌وا نقلاب میتوا ن یا فته‌ولی وقتی روشن شدکه‌شرچنین‌موضع مشخص ومعین ومحدودندا ردرمیتوا ندهمه‌جا ونزدهمه‌کس وهرگروهی با شد ، ا زجنگ ومبا رزه‌ا کرا ه‌پیدا میکندومیکوشدا زا جرا ی چنین وظیفه‌ای بگریزد . ا ونا گها ن متوجه‌میشودکه‌با نا بودسا ختنِ دشمنِ معلوم‌شده‌نیزشرّدرمیـان گروه‌وطبقه‌وملت وا مت خودش، حتی میا ن رهبرا ن خودش درسا یه‌پیروزی‌نه تنها ا دا مه‌وجودخوا هددا دبلکه‌رشدخوا هدکرد .ا یجا دا ین خرا فه‌که‌شرّدرجای محدودی (درگروهی خا ص ودرعا مل یا علتی کاملا"متما یز)معین‌کردنی ا ست

وبا ریشه‌کن کردن یکبا ره آ ن ،میتوا ن همیشه‌ا زآ ن نجا ت یا فت ،همه مردم را به‌جها دومبا رزه‌وا نقلاب بسیج میسا زد .ا ین مفهوم‌خرا فه‌آ میزوبـــدوی‌و کودکا نه‌ا زشرّ ،سبب شکست همه مبا رزا ت مردم‌وفریب خوردگی ویا س نها ئی مردم‌ا زمبا رزا ت وگریزا زمبا رزا ت ومعصوم‌سا ختن حزبی یا گروهی که‌تا زه به‌قدرت میرسند ،میشود .میا ن ا هورا مزدا وا هریمن،میا ن خیروشـــرشکا ف عبورنا کردنی نیست .دوحزب ،دوملت ،دوا مّت ،دوطبقه‌که‌یکی خیرودیگری شریا یکی ا هورا مزدا ودیگری ا هریمن با شد ،نیست .مبا رزه‌با شر ،بسیـــا ر دقیق‌ترولطیف‌تروظریف‌ترا زآ نست که‌بتوا ن با "را ندن آ ن به‌یک نقطه" حل‌کرد ،ومهمترا زآ ن ،مبا رزه‌با شر ،همیشگی‌ا ست وهیچ ا هورا مزدا ئی نیست که‌ا ستحا له‌به‌ا هریمن نیا بدوهیچ اهریمنی نیست که‌نتوا ندا ستحا لـــه‌به ا هورا مزدا بیا بد .وشروا هریمن وا بلیس ،گریزپا ترونا معلوم‌سا ختنی‌ترا ز آ نست که‌بتوا ن آ نرا با یک علت ویک گروه‌ویک فردعینیت دا د .مبا رزه‌بـا شرّکردن خوبست ولی تفکردربا ره آ ن که‌شرّکجا هست وچگونه‌تغییرجا وگـروه میدهدبهترا ست .ودرست آ نکه‌مبا رزه‌با شرّمیکند (با ا هریمن،با طاغوت ،بـا سرچشمه‌فسا د) ،خودرا معصوم‌میسا زدوبا معصوم‌سا ختن خود ،بزرگترین ا مکا ن تحول به‌شررا پیدا میکند .شرهمیشه‌درزیرپرده عصمت تولیدمثل میکند .

هنوزدرا جتما عا ت مبا رزا ت با شرّ ،برمفهوم‌کودکا نه‌وبدوی ا زشـرا ستـوا ر ا ست .

۱۵نوا مبر ۱۹۸۸

آثاری که بعد از انقلاب از منوچهر جمالی منتشر شده اند:

۱- جدا سازی سیاست از دین

۲- سلطنت - امامت - جمهوریت

۳- نعش ها سنگین هستند

۴- مژده به آنانیکه بهترین سخنان را می گویند

۵- ملت تصمیم میگیرد

۶- بیراهه های اندیشه

۷- از همه و از هیچ

۸- نگاه از لبه پرتگاه

۹- حکومت بدون ایدئولوژی (جلد اول)

۱۰- کورمالی

۱۱- دیگر بودن و دیگر شدن

۱۲- از حقیقت با یدگریخت + آزادی و همبستگی

۱۳- آتشی که شعله خواهد کشید

۱۴- خودزائی، نیرومندیست

۱۵- درجستجوی سیمرغ

۱۶- سیمرغ گسترده پر

۱۷- آزادی، حق انتقاد از اسلام است

۱۸- اندیشه هائی که آبستن هستند